古代社会

莫尔根著

生活·讀書·新知三联書店

2 040 5347 9

古代社会

莫尔根 著

楊东蓴、張栗原、馮汉驥譯

圖書館

生活·讀書·新知三联書店

一九五七年·北京

2 040 5347 9

Lewis H. Morgan, LL. D.

ANCIENT SOCIETY

OR

Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization

CHARLES H. KERR & COMPANY
CHICAGO

根据美国芝加哥查理·克尔公司的版本譯出

古代社会

莫尔根 著

楊东蓁、張栗原、馮汉驥譯

*

生活·讀書·新知三联書店出版
(北京东总布胡同10号)
北京市書刊出版业营业許可証出字第56号
長春新华印刷厂印刷 新华书店发行

*

开本850×1168公厘 1/32 · 印張21 5/8 · 插頁2 · 字数436,000
1957年9月第1版
1957年9月北京第1次印刷
印数0,001—6,500 定价：2.70元
統一書号11002·129

校对者：朱凡等

著 者 序

人类从遠古以来即生存于地球之上，这是已經确定了的事实。可是，这一事实的証据却要在輓近三十年来才发見，并且偏要叫現一代人来开始認識这一重大的事实，这一点似乎是很奇特的了。

現在已經知道在冰河时代人类即已栖息于欧洲，甚至可到冰河开始之时，而人类的发生可再远溯到其前的一个地质学上的时期，这也是极有可能的。人类在与他同时生存的許多动物灭絕以后还繼續生存着，并且在人类的各支中都經过了一种发展的过程，这与在他的进步途程上一样，都是值得注意的事实。

因为人类所經过的行程期間是与地质学上的时代相关联的，所以不能用时間上的限制来估計人类所經过的期間。从北半球冰河的消逝以至現在，其間需要經过十万年或二十万年，决不是一种夸張的估計。不管对于一个时代的任何年限估計所借来的怀疑是如何——其实际所經过的年限是不知道的——而人类的存在却要上溯到不可估計的过去的时代，一直消失于无穷的荒古之中。

以上所叙述的这一知識，本质地改变了从来所流行的关于野蛮人与开化人、开化人与文明人之間的关系的見解。到現在我們可以以确实的証据說：恰如文明时代以前我們知道存在有开化时代一样，在人类一切部落中，于开化时代以前也都存在有野蛮时代。

人类的历史都是同一源泉、同一經驗和同一进步的。

人类怎样的渡过这一切过去的时代呢？野蛮人怎样的以緩慢不知不覚的步調而达到开化时代的高級狀态呢？开化人怎样的經过同样的漸升的进步而最后达到文明之域呢？从而，为什么其他的部落及民族在进步的竞争中变成落伍者呢？即为什么有些达到了文明之域、有些还停留在开化狀态之中、而其他的还停留在野蛮狀态之中呢？我們希望知道以上所提的这些問題的原因——如果可能的話——这不只是自然的而且是正当的。对于以上这些問題最后將予以解答，这并不是过大的奢望。

发明及发現，在人类进步的途程上处于平行的并列关系，而記录人类进步的各連續的阶段。同时，社会上及政治上的諸制度，因为它們和人类的永恒的欲望相关联的緣故，都是由一些原始的思想胚胎发展而来的，所以它們也显示着人类进步的一种同样的記录。这些制度、发明以及发現，都体現着并且保存着以上所述的經驗而現在还存留着的事实之主要的例証。当將这些事实予以綜合及比較后，便傾向于証明人类起源之一致、在同一进步阶段中的人类欲望之相似、以及在相同的社会狀态中人类心理作用之一致等。

从野蛮时代的后期至开化时代的全部，人类一般地都組織成为氏族、胞族及部落。这些制度流行于全部古代世界的各大陆之中，是古代社会由之而組織和結合的工具。这些制度的結構，和当作有机系列中的成分而具有的关系，以及作为氏族、胞族、部落中的成員而保有的权利、特权、义务等，都是解釋人类心灵中政治观念发展的例証。人类中的各主要制度，都发生于野蛮时代、发展于开化时代、而成熟于文明时代。

同样，家族制也是經过了各連續的形式的，而产生出今日尙存

留的各大亲屬制度。这些亲屬制度，在其各自形成的时期中，都記录了存在于这些时期中家族內的亲屬关系，它們包含着当家族制从血緣形态經过中間形态而进入到單偶形态时期中人类經驗之說明性的記录。

財产的观念也是經过了与以上相类似的生長及发展过程的。对于作为积累的生活資料之代表物的財产占有欲的热望，从在野蛮时代的零点出发，現在則变成为支配着文明种族的心灵的主要的热望了。

以上所指出的四类事实，它們在人类从野蛮到文明的进步途程中是与之相平行发展的，并構成本書所研究的主要題目。

对于我們美国人来說，有一个研究的部門我們是具有特殊兴趣的，同时也是我們的一种特殊的責任。美洲大陆富于物质上的資源，这是誰也知道的；同时为說明偉大开化时代的民族学上、言語学上以及考古学上的資料，它也較諸其他大陆特为丰富。因为人类的起源只有一个，人类的发展进程基本上也是相同，只是在各大陆上采取了不同的但是一致的进程，所以在达到同等进步狀态的一切部落及民族中都是极其相类似的。因此，美洲印第安人諸部落的历史及經驗，或多或少地代表处于与他們相应狀态的我們远祖的历史及經驗。構成人类記录之一部分的美洲印第安人的制度、技術、发明以及实际上的經驗，实具有超越印第安人种族本身界限的一种特殊的高超价值。

当美洲印第安人部落被发現之时，他們代表着三种不同的文化上的时期，并且較諸当时地球上其他任何地方所代表的更为完全。他們所提供的民族学上、言語学上以及考古学上的資料，其丰富是无与比倫的。但是，因为这些科学直到今世紀以前在当时差不

多还不存在，并且在現今在我們之中所作的这些研究还是极其微小的，所以研究者对于所要研究的工作是不胜任的。再者，地下所埋藏的化石遺物可以为將来的研究者保存下来，而印第安人的技術、語言以及制度則將无由保存。这些东西一天一天的在湮灭，并且从三世紀以来它們即已日就湮灭。印第安人諸部落的文化生活，在美国文明的影响之下已日漸衰頹，他們的技術与語言在消逝，他們的制度在解体。在今日极易搜集的事实，再过几年之后將无从发現了。这种情形强烈地喚起我們美国人进入这一偉大的园地，收获其丰富的收成。

一八七七年三月，于紐約州罗彻斯特城。

目　次

著者序

第一編　通过发明及发現而来的理智的发展

第一章　文化上的諸时代 …… 2
由阶梯的底层发展而来的人类进步 …… 2
发明、发現及制度中的例証 …… 3
政府的兩种方案 …… 5
人类經驗的一致性 …… 7
文化上的諸时代 …… 8
野蛮时代、开化时代、文明时代 …… 9
第二章　生存的技术 …… 19
人类之征服地球 …… 19
人类食物的五种类型 …… 19
家族的各形态 …… 27
第三章　人类的进步率 …… 30
人类进步上各途徑的回顧 …… 30
近代文明的主要貢献 …… 31
古代文明的主要貢献 …… 31
开化时代晚期的主要貢献 …… 33
开化时代中期的主要貢献 …… 34
开化时代初期的主要貢献 …… 35
野蛮时代的主要貢献 …… 36

原始人类的低下状况……38
几何級数的人类进步……39
文化上各时代的相对期間……39
雅利安与閃族的出現……40

第二編 政府观念的发展

第一章 以性为基础的社会組織……48
澳大利亞的級別制……48
以性为基础的組織……48
以性为組織基础的原始性……50
澳大利亞的氏族……50
八个級別……52
婚姻的規則……53
女性本位的世系……55
廣大的婚姻制度……56
每一氏族以內的男女兩級別……58
級別上的革新……59
氏族还是幼稚的……61
第二章 易洛魁氏族……64
氏族的組織……64
氏族制度的普遍性……64
氏族的定义……65
女性本位是原始的法則……66
氏族成員的权利、特权及义务……73
氏族的命名……91
氏族內人員的数目……92
第三章 易洛魁胞族……93
胞族的定义……93
近亲氏族在一高級組織中的重行結合……93

易洛魁部落的胞族 ……95
胞族的組成 ……99
胞族的效用及功能 ……99
胞族的效用及功能的实例 ……100
綽克托（Choctas）部落的胞族 ……105
契卡索（Chickasas）部落的胞族 ……106
摩黑岡（Mohegan）部落的胞族 ……106
特林吉特（Thlinkeéts）部落的胞族 ……108
第四章　易洛魁部落 ……110
作为一种組織的部落 ……110
部落是操同一方言的氏族所構成 ……111
地域的分离所导致的語言分歧与分割 ……112
部落是一种自然的发展 ……112
部落是一种自然的发展——实例 ……113
部落間的斗爭 ……117
一个部落的特質 ……121
氏族政府的三种連續形态 ……130
第五章　易洛魁联盟 ……132
联盟制是自然的发展 ……132
建立在共通氏族及一共通語言之上 ……133
易洛魁人諸部落及其定居于紐約州 ……135
联盟的形成 ……136
联盟的机構及其原則 ……137
五十名世襲酋長的創設 ……140
分配于每一部落的世襲酋長的人数 ……141
由世襲酋長所組成的联盟会議 ……145
行政会議 ……151
行政会議处理事务的方法 ……154
全場一致是其行动的必要条件 ……155

哀悼会議 …… 156
新世襲酋長起用的方法 …… 158
領袖行政長官的萌芽 …… 161
軍务总指揮官 …… 163
易洛魁人的智能 …… 164
第六章 加罗汪尼亞族系其他諸部落中的氏族 …… 167
美洲土著的分类 …… 167
印第安人諸部落的氏族制；与他們的世系及繼承的規定 …… 168
Ⅰ. 荷敦洛梭尼亞(Hodenosaunian) 諸部落 …… 169
Ⅱ. 达科他諸部落 …… 170
Ⅲ. 海灣部落 …… 178
Ⅳ. 龐泥(Pawnee)部落 …… 182
Ⅴ. 阿尔賽琴諸部落 …… 183
Ⅵ. 亞大巴斯喀—阿帕齐(Athapasco-Apache)諸部落 …… 194
Ⅶ. 西北海岸的印第安部落 …… 196
Ⅷ. 舍力西(Salish)、舍哈甫定(Sahaptin)及科特勒(Kootenay) 部落 …… 197
Ⅸ. 勺何尼 (Shoshonee)部落 …… 197
Ⅹ. 村落印第安人 …… 199
Ⅺ. 南美洲印第安部落 …… 203
氏族組織在加罗汪尼亞族系中的可能普遍性 …… 205
第七章 阿兹忒克联盟 …… 207
对于阿兹忒克社会的誤解 …… 207
阿兹忒克部落的进步程度 …… 208
拿华特拉克諸部落 …… 209
拿华特拉克諸部落的移住 …… 210
墨西哥村落的建立 …… 212
阿兹忒克联盟的建立 …… 214
領土占領的范圍 …… 215

人口的估計 …… 217
氏族及胞族的存在 …… 220
酋長会議的存在及其功能 …… 227
酋長会議的功能之推測 …… 229
領袖軍务酋長的任职及其权能 …… 230
梦提組馬的选举 …… 233
梦提組馬的罢免 …… 236
关于軍务酋長职权的推測 …… 237
阿兹忒克的制度基本上是民主的 …… 238
軍事民主制 …… 239
第八章　希腊的氏族制 …… 241
希腊諸部落的初期狀态 …… 241
氏族組織 …… 241
一种政治制度的必需 …… 242
关于新政治体制的企图 …… 244
国家的形成 …… 246
格罗脫的希腊氏族观 …… 247
类似易洛魁氏族的氏族制 …… 253
氏族成員間的亲屬关系 …… 260
氏族是社会及宗教势力的中心 …… 262
第九章　希腊的胞族、部落及民族 …… 264
胞族的特征 …… 264
氏族与胞族在宗教上的任务 …… 269
部落的組成 …… 270
部落巴賽勒斯(Phylo-basileus) …… 271
民族的組成 …… 272
巴賽勒斯的职能 …… 277
軍事的及司祭的职能 …… 279
英雄时代的政治是軍事民主政治 …… 281

亞里斯多德对于巴賽来亞及巴賽勒斯所下的定义 …… 282
雅典的后期民主政体 …… 283
第十章 希腊政治社会的建立 …… 287
氏族作为政治基础的失敗 …… 287
提秀斯的立法 …… 289
巴賽勒斯职位的廢除及执政官的建置 …… 291
諾克拉里(Naucrary)与特里廸斯(Trittys)的設置 …… 293
梭倫的立法 …… 295
政权从氏族到阶級的部分的轉移 …… 296
不屬于任何氏族的人民 …… 298
公民权的授予 …… 299
阿提喀的市区制 …… 300
克来斯忒尼的立法及政治社会的建立 …… 301
雅典的民主政治 …… 306
第十一章 罗馬的氏族 …… 310
意大利諸部落的氏族組織 …… 310
罗馬的建置 …… 311
由部落組織成的一軍事民主政体 …… 314
罗馬氏族制及其定义 …… 314
男系世系及氏族外婚 …… 317
氏族成員的权利、特权及义务 …… 319
对于已故氏族成員財产的相互繼承权 …… 319
一个共通葬地的占有 …… 322
共通宗教仪典；氏族仪典 …… 323
遵守氏族內不得通婚的义务 …… 325
共同占有土地 …… 325
援助、防衛及复仇之相互义务 …… 328
用氏族姓氏的权利 …… 329
收納外人为氏族成員的权利 …… 332

选举和罢免酋長的权利；审詢 …… 333
氏族內氏族成員的人数 …… 335
第十二章　罗馬胞族、部落及民族 …… 337
罗馬的氏族社会 …… 337
罗馬氏族社会組織的四阶段 …… 338
第一阶段——氏族制 …… 338
第二阶段——由十氏族而成的古利亞 …… 340
第三阶段——由十胞族而成的部落 …… 344
第四阶段——由三部落構成的"罗馬民族" …… 346
数字的比例——如何产生的——氏族在罗馬的集中 …… 349
罗馬元老院及其职能 …… 351
人民大会及其权能——人民握有至高权 …… 355
軍务指揮官（列克斯）的职位——其权力及功能 …… 357
民主主义的罗馬氏族制 …… 359
第十三章　罗馬政治社会的建立 …… 363
国民(The populus) …… 363
平民 (Plebeians) 及被护民 (Clients) …… 364
貴族 (Patricians) …… 366
阶級的界限 …… 367
塞維阿·塔力阿的立法 …… 372
資产阶級的創成与百長的設置 …… 372
百長委員会代替胞族委員会 …… 374
阶級制代替氏族制 …… 377
国势調查 …… 378
新政治体制的性质 …… 380
氏族組織的衰落及消失 …… 382
氏族制的功績 …… 383
第十四章　世系从女系到男系的轉移 …… 386
世系轉移的可能方法 …… 386

轉移的动机是为了财产的繼承 …… 388
吕西亞人間的女系世系 …… 390
伊特剌斯坎人中的女系世系 …… 391
栖克洛普斯时代的雅典人可能为女系世系 …… 394
罗克利亞人中的一百家族 …… 395
婚姻中的証据 …… 396
希腊諸部落間的图蘭式亲屬制 …… 398
达內德的傳說 …… 399
第十五章 人类其他部落中的氏族 …… 402
苏格蘭的克蘭(Clan)与爱尔蘭的薩卜特(Sept) …… 402
日耳曼部落中以往氏族制的痕迹 …… 404
亞洲大陆的氏族制 …… 407
希伯来人的諸部落 …… 412
希伯来人的氏族及胞族 …… 413
非洲諸部落間的氏族制 …… 417
澳洲土著間的氏族制 …… 420
大洋洲社会組織的区分 …… 422
氏族制的广泛分布 …… 423

第三編 家族观念的发展

第一章 古代家族 …… 430
家族制的五种連續形态 …… 430
由血緣家族所产生出来的馬来式亲屬制 …… 432
由群婚家族所产生出来的图蘭式亲屬制 …… 433
由單偶家族所产生出来的雅利安式亲屬制 …… 435
三种亲屬制与三种家族形态的关联 …… 439
亲屬制的兩种根本形态 …… 441
亲屬制的一般原理 …… 442
亲屬制度的持續性 …… 445

第二章　血緣家族 …… 449
血緣家族的存在——馬来式亲屬制的証明 …… 449
夏威夷亲屬制可作为馬来制的典型及其五种范疇 …… 450
馬来制的起源可以由一群兄弟姊妹的結婚来解釋 …… 456
馬来式亲屬制例解 …… 458
散得維齿群島中的早期社会狀况 …… 463
中国的"九族" …… 465
柏拉图理想国中的五等亲屬关系 …… 466
夏威夷及洛图馬亲屬制度对照表 …… 468
第三章　群婚家族 …… 484
群婚家族之代替血緣家族——其过渡及其如何产生 …… 484
群婚家族制 …… 487
氏族制的起源 …… 493
图蘭式或加罗汪尼亞式的亲屬制 …… 495
图蘭制中的亲屬关系在其起源中的解釋 …… 503
紐約州辛尼加·易洛魁印第安人与操达罗毗荼語
坦密耳方言的南印度人之亲屬制度对照表 …… 508
第四章　对偶家族及父权家族 …… 528
对偶家族及其特征 …… 528
氏族制对于对偶家族的影响 …… 532
对偶的傾向是一种后期的发展 …… 535
各种家族形态出現的相对順序 …… 537
古代社会应該在发現其最高例証的地方加以研究 …… 539
父权家族 …… 541
第五章　單偶家族 …… 543
單偶家族是比較近代的产物 …… 543
家族（Pamilia）一詞的意义及其性質 …… 544
古代日耳曼人的家族制 …… 546
荷馬时代的希腊家族制 …… 547

文明时代的希腊家族制 …… 549
罗馬的家族制 …… 553
隨單偶制而来的雅利安式亲屬制 …… 556
罗馬亲屬制詳述 …… 560
現在的單偶家族 …… 566
罗馬与阿剌伯亲屬制度对照表 …… 570
第六章 与家族制相关联諸制度出現的順序 …… 584
順序中的一部分是假定的 …… 584
在起源順序上各制度之間的关系 …… 586
人类退化說的批判 …… 593
附录 約翰·福·馬克楞喃的"原始婚姻" …… 596
一 在原始婚姻里面所使用的主要名詞和理論在民族学上沒有价值 …… 599
二 馬克楞喃的关于說明类分式亲屬制的起源的假說并未說明它的起源 …… 611
三 馬克楞喃对于在人类血族及姻族制里面提出的假說所持的异議全然沒有力量 …… 614

第四編 財产观念的发达

第一章 三种繼承法 …… 620
野蛮狀态中的財产制 …… 620
开化低級狀态中的財产制 …… 623
开化中級狀态中的財产制 …… 627
第二章 三种繼承法(續前) …… 634
高級开化狀态中的財产制 …… 634
希腊的土地所有法 …… 636
第三种繼承法——子女的絕对繼承权 …… 638
希伯来的繼承法 …… 640
雅典及罗馬的繼承法 …… 643

貴族主义的出現 …… 646
人类起源的統一性 …… 648
校后記 …… 651
原名譯名对照表 …… 663

第一編
通过发明及发現而来的理智的发展

第一章 文化上的諸时代

由阶梯的底层发展而来的人类进步

关于人类初期狀态的最近的研究，有达到下述結論的傾向：即人类系由阶梯的底层开始其生活的进程，借实驗知識的徐徐的累积，从野蛮狀态而上达于文明之域。

因为人类中有一部分尙生存于野蛮狀态之中、有一部分生存于开化狀态之中、还有另一部分生存于文明狀态之中是无可否認的事实，所以这三种不同的狀态都彼此互相关联着而形成一种进步的自然的、同时也是必要的連續順序，这似乎也同样是无可否認的事实。更有进者，这种連續的順序，在历史上对于全人类——一直到人类各支所达到現今的地位为止——都是眞实的，这一层，由于一切进步所由发生的情况，以及由已經知道的人类中若干分支經过此等情况中的兩种或以上的情况所获得的进展来看，使其更有可能。

关于人类初期狀况的粗朴，他們的精神力和道德力借經驗的累积而逐漸的进化，以及他們向着文明之途胜利迈进时和許多对抗他們的障碍所作的長期斗爭的事实，在以后的篇幅中將試图提出更多的証据来加以說明。这些証据的一部分，是从那沿着人类进步的全部进程上展开出来的发明和发現的大連續順序中得到的；但其主要的部分，則系从那表現若干思想和感情成長的家族制度

中得来的。

发明、发現及制度中的例証

当我們沿着人类进步的各种途徑上溯到人类的原始时代时，一方面將发明及发現、另一方面將各种制度依照它們出現的順序一一加以列举，我們就能够察覚前者(即发明及发現)是互相立在累进的关系之中的，而后者(即各种制度)則是立于展开的关系之中的。前一类者或多或少的有着直接的关系，而后一类者則系由思想的少数原始萌芽发展而来的。近世諸制度的根苗系生植在开化时代之中，而其萌芽是由开化时代以前的野蛮时代移殖而来的。近世各种制度具有貫通各时期的直系的系統，有其血緣的源流，而同时是一种邏輯的发展。

这样，兩种独立的研究將喚起我們的注意。其一系由发明及发現而来，另一种系由原始的制度而来。我們相信根据这兩种研究得来的知識，可以指示人类发展的各种主要阶段。关于所要举出的例証，主要的將要从家族制度中得来；至于关于严格的知識上的成就的引証，則將是概括的、同时也是从屬的。

事实指明某些观念、情感和希冀，是逐漸形成和連續发展的。在它中占着最显著地位的，可以概括的說是从一些互有关联的特殊观念成長而来的。把发明和发現存而不論，可以列举如后：

(一) 生計

(二) 政治

(三) 語言

(四) 家族

(五) 宗教

(六) 家庭生活及建筑

(七) 財产

(一)人类的生計，是由一系列連續而起的各种技术所充实和完成的；它們在長距离的时間上陆續为人类所采用，而且或多或少地直接和发明及发現相关联。

(二)政治的萌芽，必須从野蛮狀态中的氏族組織內去探求；由此而下，經过由这一制度的各种发展形态，直至政治社会的建立。

(三)人类的語言，似乎是由最粗杂最單純的表現形式发展而来的。如琉克理喜斯(Lucretius)所暗示，恰如先有思想而后有語言一样，姿势及手势語言必須在发音分明的言語之前。因而單綴音先于复綴音，复綴音又先于具体的名詞。人类的智能，无意識地利用声音，便发展了发音分明的語言。这是一个大題目，其自身已成为知識上的一个分科，所以不屬于本書的研究范圍之內。

(四)說到家族，它的发展的各阶段都体現在亲屬制度和婚姻习慣之中；將二者合而用之，就可以确实地追溯家族在发展中所經过的各連續形式。

(五)宗教观念的成長，圍繞着許多內在的困难，因之，或者永远得不到一种充分滿意的說明。宗教所涉及的大半帶有想象的及感情的性質，其結果夾杂着知識上的曖昧成分，所以一切原始的宗教都是怪誕的，并且在某种程度上常是不可理解的。所以宗教这一題目，除掉偶尔需要提及而外，是不屬于本書的計划以內的。

(六)与家族形态及家庭生活方式有密切关联的房屋建筑，提供一种从野蛮时代到文明时代的进步上相当完整的例解。关于建筑发展的过程，可以从野蛮人最初的茅棚，通过开化人的共同居室

而追溯到文明民族的个别家庭的住宅；其发展先后的連鎖，均可以互相銜接起来。关于这一題目，本書只作附帶的論述。

（七）最后，財产观念在人类的心灵中是徐徐地形成的，在漫長的时期中均停留在初生的及微弱的狀态之中。它发生于野蛮时代之中，并需要此一时代及繼起的开化时代的一切經驗来发展这种萌芽，以准备人类的头腦来接受这一观念的支配的影响。把財产的欲望視为高于一切欲望，标志着文明的开始。財产观念不但导使人类克服了使文明发展迟滯的許多障碍，而且使人类借这一观念在領土和財产的基础上建立了政治社会。关于財产观念进化的正确知識，在某些方面上，將体現人类精神史中最显著的部分。

我的目的，拟就人类进步的这些方面，通过各連續的文化时代，有如由发明及发現，由政治、家族、財产諸观念等所显示者，举出若干証据。

政府的两种方案

在这里我們可以預先提出一个前提：即政府的一切形式都可归納于兩个一般性的方案之內；这里所用的方案一詞，是用其科学的意义的。这兩个方案在它們的基础上是根本不相同的。就时間的順序說，第一个方案是以个人为基础的，是純粹以人的关系为基础的东西，可以区别之为一种社会（societas）。这种社会組織的單位是氏族；在原始时代中它在各連續阶段中的整合（integration），則为氏族（gens）胞族（phratry），部落（tribe），及部落联盟（confederacy of tribes），最后形成为一种民族（nation或people,populus）。到后一时期中同一地域中各部落結合而为占据独立地域的

民族(nation)以代替部落联盟。这即是自氏族出現以后在漫長的时期內古代社会的基本上普遍的組織；它一直存留于希腊人及罗馬人之間至文明出現以后。第二个方案是以領土及財产为基础的，可以区别之为一种国家(state, civitas)。由境界綫所区划的鎮区(township)或行政区(ward)，它里面所包含的財产便是它的基础或單位，其結果就是政治社会。政治社会是組織在領土的地域之上的，它通过地域的关联来处理財产及个人間的关系。这种社会整合之連續的阶段是鎮区或行政区，它是組織中的最小的單位；其次为郡或州，它是鎮区或行政区的集合体；再其次是国境或領土，它是郡或州的集合体；此中每一單位中的人民都組織为一种政治体。古代希腊人及罗馬人获得文明以后，費尽了他們的力量才发明德姆(deme)或鎮区及行政区，因此他們便开始了政府的第二种大方案，这种方案一直存留到現代各文明国家之間。在古代社会中是不知道这种領土的方案的。当这种方案出現时，恰如在本書中所將要区别的一样，便在古代社会和近代社会之間划了一道确切的境界綫。

我們可以进一步的說，因为不仅在开化时代中的家族制度、甚至于在野蛮时代中人类祖先的家族制度，在現在的一部分人类中还依然表現得如此其完备，所以若把严格的原始时代除外，人类进步中的各阶段到今日是保存得相当地完整的。这些阶段，从最初的以性为基础的、其次以血緣为基础的、最后以領土为基础的社会組織中，从婚姻和家族的連續形态及其所創造的亲屬制度中，从家庭生活和房屋建筑中，以及从財产所有权及其繼承习慣的进步中，都是可以看得出来的。

用人类退化說来說明野蛮人及开化人的存在的事实，久已就

不能維持了。这种学說是摩西宇宙創造說的一种自然的結論，它从久已不存在了的一种所假想的必要性而得到世人的默認。作为一种学說而言，它不只不能說明野蛮人的存在，并且在人类的經驗中也沒有事实的根据。

雅利安人各民族的远祖曾經經过了与今日还存在的开化部落和野蛮部落所經过的一种相同的經驗，这一点是可以認定的。虽然这些民族的經驗体現着足以說明古代和近代文明的各时代以及开化时代晚期中一部分时期的一切必須的研究資料，但是他們的以前的經驗就必須主要地从他們中現时还存在的各种制度、发明的

文化上的諸时代

由于文化上若干时代的建立，每一时代代表一种截然不同的社会狀态，并可由其本身的特殊生活形式而互相区别，这便將使上述各类事实的討論更加便利。丹麦考古学家所采用的“石器时代”、“青銅时代”和“鉄器时代”等术語，对于某些目的而言已显明是极其有用的，并且对于古代技术上的工具的分类，今后將繼續有其用处；但是人类知識上的进步，却使与此不同的一种分类成为必需了。当人类开始使用鉄工具及青銅工具时，并未完全弃置石器而不用。冶鉄方法的发明开了一个文化上的新时期，可是青銅的生产开始时却不能如此說了。再者，因为石器时代重叠着青銅时代和鉄器时代，而青銅时代又重叠着鉄器时代，所以它們不能截然地区划出各时代的独立的清晰的分界綫。

从在長时期間所連續发生的人类生存上的技术，从它們所必定給予人类狀况上的巨大影响而言，最后將对于以上所述的文化时代的区分上提供最滿意的根据，这一点將是很可能的。但是在这方面的研究还沒有达到充分的程度，使其能够供給必需的知識。以我們現在所有的資料，选擇那些可以足供測驗人类进步的标准而表現文化上連續諸时代开端的发明和发現来加以区划，亦能收得主要的結果。甚至这些文化上的时代虽認为是暫时假定的，但它們对于研究上却有其便利并且是有用的。以下將要列举的文化上的各时代，各包括一种不同的文化并各都代表一种特殊的生活样式。

野蛮时代、开化时代、文明时代

野蛮时代——它的初期部分我們知道是很少的——可以暫时分为三个时期：即初期、中期和晚期；以上三个时期的社会狀态，又可以各区别为低級、中級和高級狀态。

同样，开化时代也可以很自然的再分为初期、中期和晚期；各期的社会狀态，也將区别为低級、中級和高級狀态。

要找到人类进步的标准来标識以上各时期的开始、并且可以絕对的适用于一切大陆而无有例外，縱令不是不可能的事，而亦是很困难的事。但从現在討論的需要而言，并不需要沒有例外存在。只要能够將主要的人类部落按照它們的相对的进步程度区别为可以認为是各种不同的狀态时，便已足够了。

1. 野蛮的低級狀态

这一时期开始于人类的幼稚阶段，可以說終止于魚类食物和用火知識的获得。当时人类栖息于他們原来的极有限的地帶中，靠果实以維持其生活。发音清晰的語言开始于此时期中。在人类的部落中沒有存留有到历史期間可以表現此种狀态的例証。

2. 野蛮的中級狀态

这一时期开始于魚类食物和用火知識的获得，終止于弓矢的发明。人类在这一狀态中从他們的原来地帶扩展到地球的大部分。在今日現存的部落中，尙有存留于野蛮中級狀态中者，例如：澳大利亞人以及当开始发現时的大部分的坡里內西亞人(Polynesian-

s)。关于各社会狀态中現存的代表，各举一二例証便將足用了。

3. 野蛮的高級狀态

这一时期开始于弓矢的发明，終止于陶器的发明。在現存的部落中尙存留于野蛮高級狀态中者，有哈得遜(Hudson)灣区域的距大巴斯略(Athapascan)部落，科倫比亞河流域的諸部落，以及南北美洲某些沿海岸的部落。以上所举的这些部落，都是就他們被发現时的情况而言。这一狀态便結束了野蛮时代。

4. 开化的低級狀态

制陶术的发明或其使用，从各方面講，或可选用为区划野蛮时代与开化时代之間的境界綫的最有效和最确实的标准，这虽然不免有武断之嫌。野蛮狀态与开化狀态的不同，是早已被認識到了的，但是由野蛮狀态推进到开化狀态的进步上的标准，一直到今日却沒有提供出来。所以，在这里把那些所有从未知道应用制陶技术的部落，都列为野蛮人一类，至于具有制陶技术而不知道使用音标字母及書写文字的諸部落，都列为开化人一类。

开化时代的第一期，从陶器的制造开始，不拘其为自行发明抑或由借用而来。不过在找寻开化时代低級狀态的終点和开化时代中級狀态的始点时，由于东西兩半球自然富源秉賦的不同，我們就遇到了一种困难，因为在野蛮时代过去以后，这种自然富源的秉賦不同就在开始影响人类的事业了。虽然如此，我們可以采用那些能够互相抵偿的事物来加以克服。在东半球我們則选用动物的飼养、在西半球則选用由灌溉来种植玉蜀黍及其他植物連同用日晒磚(adobebricks)和石头来建筑房屋，作为由开化时代的低級狀态

过渡到中級狀态的进步上的充实証据。例如：栖息于美国密苏里(Missouri)河以东的印第安人各部落，以及有了制陶技术却还沒有到达飼养家畜的欧洲和亞洲的諸部落，便都屬于开化时代的低級狀态。

5. 开化时代的中級狀态

这一时期，如以前所示，在东半球以飼养家畜时开始，在西半球則以灌溉农作連同建筑上使用日晒磚及石头时开始。其終止則直到冶鉄术的发明。如此，則新墨西哥、墨西哥、中美洲以及秘魯各地的村落印第安人部落，东半球中飼养家畜但还沒有鉄的知識的諸部落，均屬于开化时代的中級狀态。古代的布立吞人(Britons)虽說他們已知道鉄的使用，但从上面的关联中說，亦当屬于此一狀态。因为他們与大陆上比較进步的各部落相鄰近，致使他們的生活技术上的进展远远超过了他們家族制度上的发展狀态。

6. 开化时代的高級狀态

这一时期开始于鉄器的制造，終止于音标字母的发明及用文字于文学作品的写作。到这个时候文明也就开始了。荷馬(Homer)时代的希腊部落、罗馬建立以前的意大利部落、以及愷撒时代的日耳曼部落，均屬于开化时代的高級狀态。

7. 文明狀态

这一时代，如前所述，开始于音标字母的使用和文字記录的产生，并分为古代及近代二期。石刻象形文字亦可以認为是文明时代开始的相等的标識。

重点述要：

时代	狀态
(一)野蛮时代初期	(一)野蛮低級狀态——从人类之幼稚期以至次一时期的开始。
(二)野蛮时代中期	(二)野蛮中級狀态——从魚类食物及用火知識的获得以至次一时期的开始。
(三)野蛮时代之晚期	(三)野蛮高級狀态——从弓矢的发明以至次一时期的开始。
(四)开化时代初期	(四)开化低級狀态——从制陶术的发明以至次一时期的开始。
(五)开化时代中期	(五)开化中級狀态——东半球从飼养家畜，西半球从用灌溉栽培玉蜀黍和其他植物以及使用日晒磚及石头，以至次一时期的开始。
(六)开化时代晚期	(六)开化高級狀态——从冶鉄技术的发明及鉄工具的使用，以至次一时期的开始。
(七)文明时代	(七)文明狀态——从音标字母的发明及文字的使用以至現在。

每一时代都各有其不同的文化，并且或多或少地各呈現一种特殊的和独具的生活样式。文化上各时代的这种特殊化，就可能使各个社会按照它的相对的进步狀态分别地加以研究，并可使其各自成为一种独立的研究及討論的題目。即使在栖息于同一大陆、甚至在屬于同一語族而同时在不同社会狀况中的各部落及各民族中，亦不影响主要的結論，因为从我們的目的而言，每一社会的狀态是主要的事实，至于时間，却是不关重要的。

因为陶器的使用在表示文化上連續时代开始的标准时不如家

畜、鉄或音标字母的使用等来得明显，所以我們采用制陶术作为表示时代的标准的理由，便需要加以說明。陶器的制造假定着村落生活的存在，以及簡單技术的相当的进步①。燧石及其他石料的工具，較陶器为早，并且沒有陶器伴出的石器曾在許多古遺趾中发現。一系列比較需要大的及适用于比較低級情况的发明，必在感覚陶器的需要之前出現。村落生活的开始，与夫对食物某种程度的控制，木制的容器及器具，树皮纖維的手織品，籃的編制以及弓矢，都出現在制陶术以前。在开化中級狀态中的村落印第安人如組泥人(Zunians)、阿兹忒克人(Aztecs)、綽盧拉人(Cholulans)等，都制造大量的陶器，并且品类繁多而相当精巧；在开化低級狀态中的美国境内的半村落印第安人中，如易洛魁人(Iroquois)、卓克托人(Choctas)、拆洛岐人(Cherokees)等，則仅制造少量的陶器，并且品类亦有限。但是在野蛮狀态中的非园艺农业印第安人中，如亞大巴斯喀人、及居住于加利福尼亞州与科倫比亞河流域的諸部落，則都不知道陶器的使用②。在魯布克(Lubbock)的"史前时代"(Prehictoric Times)中、泰勒(Tylor)的"人类初期史"(Early His-

① 泰勒說，古奎(Goquet)是"十九世紀最早提出陶器发明的方法的第一人，即人們將粘土涂于可以燃燒的容器之上以防火；其后他們发現只是粘土一种也可以达到这种目的，因此制陶术便出現于世界之上了。""人类初期史"，二七三頁。古奎还說及一五〇三年漫游南美东南海岸的岡内維勒(Gonneville)上校、发現"土著家用的木制容器、甚至煮沸食物的壺罐，都涂着約一指厚的粘土，以防止火的焚燒。"同书，二七三頁。

② 近几年來，在俄勒岡(Oregon)州土著的丘墳中曾发見陶器。見福斯德(Foster)著："美国的史前种族"(Pre-Historic Races of the United Staes)，第一卷，一五二頁。在美国的土著中最初的制造的陶容器，似乎是以灯心草或柳枝作籃为器模，俟泥漿硬化后便將籃模燒掉。見瓊斯(Jones)著："南方印第安人之古迹"(Antiquities of the Southern Indians)，四六一頁。參看一八六六年"斯密遜研究所报告"(Smithsonian Report)，三五二頁所載芳(Rau)教授关于"陶器"的文章。

tory of Mankind)中、伯瑟尔(Peschel)的"人类种族"(Races of Man)中，都搜集了关于制陶术及其分布范圍的詳細材料，并作了深刻的研究。在坡里內西亞(东拉人(Tongans)及非支人(Fijians)除外)、在澳洲、在加利福尼亞、在哈得遜灣等地方的居民，則都不知道制陶术。泰勒說道："在亞洲鄰近的大部分島嶼中，都不知道紡織，"又說："在南洋大部分的島嶼中，則沒有制陶知識。"①居住于澳洲的英国傳教师罗立馬·斐遜(Loorimer Fison)牧师在答复著者的問題中說："澳大利亞人沒有紡織物及陶器，也不知道弓矢。"以弓矢而論，坡里內西亞人大体上也与此相同。制陶术的采用，对于改善人类的生活、增进家庭的便利方面，在人类进步上开了一个新紀元。燧石及其他石材所制造的工具——其出現較陶器为早，并且在发展它的各种使用上也需要很長的期間——給人类以独木舟、木制容器及器具、終于在建筑上給人类以木材及木板房屋②。陶器給煮食物以耐用的容器，在沒有陶器以前，則采用一种粗陋的方法：即將食物盛于涂了粘土的籃子內，或置于張有兽皮的土坑中，然后再用燒热了的石头投之，使之煮湯③。

土人們到底是用火使陶器硬化呢？抑系只用一种簡單方法使之干硬呢？这倒是一个疑問。印第安納波里(Indianapolis)的柯

① "人类初期史"，一八一頁；及"史前时代"，四三七頁、四四一頁、四六二頁、四七七頁、五三三頁、五四二頁。

② 一八〇五年路伊斯(Lewis)与克拉克(Clarke)在科倫比亞河流域的部落中发見了用木板建築的房子。見其"旅行記"，龙門版(Travels, Longmans, Ed.)一八一四年刊行，五〇三頁。又約翰·技斯迪·罗德(John keast Lord)发見了溫加华島(Vancouvers Island)的印第安人部落的住屋，"系以用石凿及石斧从杉树砍下来的木板为材料的"一件事。"英領科倫比亞的自然科学家"(Naturalist in British Columbia)第一卷，一六九頁。

③ 泰勒著："初期人类史"，二六五頁及以下。

克斯(E. T. Cox)教授曾分析古代陶器与水硬水門汀(Hydraulic Cements)而加以比較，証明"从化学上的成分一点看来，古代陶器与今日的水硬水門汀其組合成分是极相类似的。"① 他又說："我实地所見的屬于丘岡建筑者(Mound Builders)(譯者按：系指往昔北美筑造丘岡的印第安人而言，以下仿此。)时代的一切陶器，是由冲积粘土与砂混合而成的，或者是冲积粘土与淡水介壳粉末的混合物。然而由这种混合物而成的泥漿，具有高度的水硬波佐阿那尼(Puzzuolani)水門汀，及波特蘭(Portland)水門汀之特質，所以用这种泥漿为原料而制成的陶器，不如現代陶器中通常所見到的那样，无須乎火燒而可使之硬化。介壳之細末，与在今日用水硬石灰制造人造石中麗合砂礫或石屑是具同一功用的。"印第安人的陶器具有与水硬水門汀相同的成分一事，暗示这种技术发明的困难，并且說明在人类經驗的进程中采用陶器是比較晚的事实。尽管柯克斯教授的意見是如何巧妙，陶器則可能是用人工加热而使之硬化的。有几樁事可作为直接的証明。即如阿对耳(Adair)关于加尔夫(Gulf)部落所述的，他說："他們制造各种不同大小的土

① 他在一八七三年"印第安那州之地質調查"(Geological Survey of Indiana)，第一一九頁上載有下列的一个分析表：印第安那州，波慈区(Posey Co.)，"Bone Bank"的古代陶器。

溼度(在华氏二一二度)	一·〇〇
矽土	三六·〇〇
碳酸鈣	二五·五〇
碳酸鎂	三·〇二
矾土	五·〇〇
过酸化鉄	五·五〇
硫酸	·二〇
有机物(硷及消失物)	二三·六〇
合計	一〇〇·〇〇

壶——有的足够容納二加倫以至十加倫——取水的大瓶、碗、碟、盤、盆、以及其他大量形狀古怪的容器，其形式难于形容，亦无法命名。他們使陶器光亮的方法，是將它們放置于松脂烟的大火焰上，使其光滑、色黑与坚实。"①

固定文化上的一定时代的另一种長处，即是好把特殊的研究轉向那些对每一种社会狀态能提供最好例証的部落及民族，目的在使文化时代与社会狀态兩者得到标准化及足以說明問題。有些部落及部族，因在地理上处于孤立的地位，所以只能靠他們自己心智上的努力来解决其进步上的問題，从而保存了他們技术及制度的純粹性及單純性；同时别的一些部落及民族因受了外界的影响，他們的技术与制度便不免被混杂了。因之，非洲在以往及現在，在文化上都是野蛮与开化狀态的混乱狀态，而澳大利亞及坡里內西亞則屬于純粹的和單純的野蛮狀态，其技术及制度亦与此相应。同样，美洲的印第安人，与其他現存的部落不同，表現了人类在三种連續的文化时代中的情况。他們安然的占有一个大陆，同具有共通的祖先及單純的制度，当其被发現之时，他們表現了这三个时代中的每一种社会情况——尤其是开化的低級狀态和中級狀态——較其他任何人类部落表現得更为細密和完全。居住于极北的印第安人部落以及南北美洲沿岸的一些部落，是在野蛮的高級狀态之中；居住于密士失必河以东的营半村落生活的印第安人部落，是在开化的低級狀态之中；而南北美洲經营村落生活的印第安人部落，則处在开化的中級狀态之中。象这样能恢复人类在这些連續阶段

① 阿对耳著："亞美利加印第安人史"(History of the American Indians)，一七七五年倫敦版，四二四頁。易洛魁人認为他們的祖先在古代將陶器置于火前使其干硬。

中次第发展其技术及制度的經驗与进步上的完全的及詳細的知識的机会，是在有史以来所未曾有的。最后，要附帶声明的，就是这一机会未被充分的利用。我們最大的缺陷，是关于上述的最后的一个时代。

由于东半球与西半球之間在天賦富源上之不同，所以关于同一时期在文化上存在有差异，这是无可置疑的。但是兩大陆在相应狀态中的社会狀况，就大体上說基本上必須曾經是相同的。

希腊、罗馬及日耳曼諸部落的祖先，都曾經經过以上所述的諸阶段，到了最后的一阶段中历史之光明才投向他們。他們从开化狀态的不可分辨的集团分化出来，或許不会开始于开化时代的中期以前。这些部落的經驗，除了在他們开始进入历史时期时所原来帶来的及所具有的制度、发明及发現所代表的东西而外，都已消失了。荷馬及罗繆拉斯(Romulus)时代的希腊及拉丁部落是开化高級狀态的最高例証。他們的制度也同样是純粹和單純的，他們的經驗是与文明的最后成就直接相銜接的。

从澳大利亞人及坡里內西亞人开始、繼之以美洲的印第安人部落、終之以罗馬人及希腊人，他們各都提供人类发展六大阶段中之一的最高的例証，他們的联合經驗的总和，可以适当的視为是代表从野蛮中級狀态至古代文明之末的整个人类的經驗。因此，雅利安人各民族可以在今天的澳大利亞人及坡里內西亞人中找到他們的远祖在野蛮狀态中处于怎样境遇的典型；可以在栖息于美国的經营半村落生活的印第安人部落中找到他們在开化低級狀态时期中的典型；他們在开化中級狀态中的情况，可以在經营村落生活的印第安人部落中找到；而他們在开化的高級狀态中的自己的經驗則与之直接相銜接。在同一阶段中的技术、制度、以及生活样

式等在一切大陆中是如此基本的相同，所以希腊人及罗馬人的主要家族制度的原始形式，甚至在今天必須于与其相应的美洲土著的制度中去探求之，这一点，將要在本書的进行上，次第加以証明。这些事实，成为趋向于証明人类的主要制度是从极少数的原始思想萌芽发展而来的証据积累的一部分；并証明人类制度的发展途徑与方法是預定了的，同时又証明这些途徑与方法的歧异是被人类心灵的自然邏輯及其能力的必然的界限所限制于狹窄的范圍以內的。栖息在互不相同的、并且甚至于在不相連接的、大陆的諸部落及諸民族，当其处在同一阶段中的时候，除了因特殊原因于統一之中产生有个别的差异現象而外，其进步的性质在基本上都发現是同一的。若將这种論証加以引伸，則傾向于証明人类起源的統一性。

我們研究各部落及民族在这些文化时代中的狀况，在本质上也就是研究我們自己远祖的古代历史及狀况。

第二章　生存的技术

人类之征服地球

人类从阶梯的底层开始、而漸次上升的这一个重要事实，由連續而发明的生存上的諸技术而明白地显示出来。在他們这一方面的技能上，乃是决定人类在地球上获得优越权的整个关鍵。实在可以說，人类乃是对于食物之生产取得絕对的控制权的唯一的生物；但是，在开始时，人类所具有的并不高于其他动物。倘若生存的基础不扩大，人类便不会发展到不具有同一种类之食物的其他地域中去，最終发展到整个地面上去；最后，倘若人类对于食物之种类及其分量上沒有取得絕对的控制权，那末，他們便不会蕃殖而成为人口稠密的許多民族。根据以上所述，所以人类进步上的許多大时代，多少都直接地与生活資源之扩大相一致的。

人类食物的五种类型

人类食物的資源，我們可以区别之为五种。这些食物的資源，是由許多所謂連續发明的各种技术而造成的，它們互相重迭着，在長时間的間隔中漸次地被发明出来。这些資源的第一种及第二种，发生于野蛮时代，其他三种，則发生于开化时代。玆按其出現的順序，叙述如下：

1. 在有限的住地上以果实草根为食物的自然生活

这一命题，將我們帶返到人类的严格的原始时代，当时人类稀少，生活簡單，占据有限的地域，他們剛进入到他們的新的生涯中去。既沒有什么技术，也沒有什么制度可以归屬于这一时代；但是，只有一种发明，即語言，是可以与这种遙远的时代相关联的。从所指示的食物之性质上加以判断，可以推定到这时代的人类，系生活于热帶及亞热帶的气候之中。一般公認，原始人类的原生地，是居住于如上所述的气候之中的。我們通常認为我們的祖先开始其生存于热帶炎日下的果树及坚果仁树的森林中，这是具有理由的。

在时間的順序上，动物的各种类先于人类种族。我們有理由来假設，当人类种族初出現于地球之上的时候，动物的力量及其数量正是很强大的。經典时代的詩人描写过栖息于茂林、洞窟以及森林中的人类部落，为要保有他們的住居，曾与野兽作过爭斗①——同时，他們以自生的果实，为日常的食物。若是在人类开始其生存时，既无經驗，又无武器，而被凶猛的野兽所包圍，当时他們为要保护自己与保持安全，至少部分地栖息于树上，也是极为可能的。

由于需要不断地获得食物以維持生命，这是一切动物种类在生存上的一个重大負担。当我們在动物身体組織的阶梯上一級一級地往下降时，他們的生活，便益加簡單，直至神秘終归消失。但是，倘若一級一級地向上追溯，那末，他們的生活，便益加繁难，直

① 琉克利喜斯(Lucretius)："論物性詩"(De Rerum nat.)五卷，九五一面。

达到最高級構造形态的人类，便臻于頂点。自此，理智便成为更重要的因素。肉类食物，很有可能，在很早的时期中，便成为人类的消耗品；自身体上的構造来看，虽然人类是无所不食的，但是人类在以蔬果为主要食物的时代，是否即积极的追求肉食，这一点只能委之于推测。以上所說的生活方法，是屬于严格的原始时代之事。

2. 魚食生活

魚类必須認为是最早一类的人工食物，因为若不加以烹飪就不能充分的利用。火的最早的利用似乎是为要达到这一目的。魚的分布是普遍的，其供給是无限制的，并且是唯一的食物能在无論何时都可以获得到的。原始时代中还不知道谷物，事实上縱令存在的話。狩獵是极不足恃的，絕不能成为維持人类生活的唯一手段。靠这一类的食物，人类漸漸摆脫气候及地域的支配而得到了独立，他們在野蛮狀态之中，沿着海岸、湖岸以及河道而散布于地球的大部分之上。关于他們这样的移住于世界各处，可以由在今日各大陆所发見的那些以燧石及其他石材所制造的野蛮时代的各种工具的遺物得到充分的証明。当人类依賴果实及自生的食物为生活时，要从其原来住地移住他处是不可能的。

自采用魚类为食物之时起，繼之与上面所說的广泛迁徙移住时代，与开始栽培淀粉性食物的时代之間存有一个极長的期間。这一期間，占了野蛮时代的一大部分。但是，在这一期間之中，在食物的种类及量数上，都有很重要的增加。譬如，在地爐中烘烤的面包根块，以及因武器之改良，尤其是因弓矢之发明，对于獵取禽兽肉之永久性的增加，即其显例。这一值得注意的发明，繼矛及战斗用的棍棒而起，出現于野蛮时代的末叶，給狩獵上以第一

种致命的武器①。这一发明，曾用来以标志野蛮高級狀态开始。它在古代社会向上的进展上，必会給以有力的影响。在它对于野蛮时代之关系上，恰如鉄制刀劍之对于开化时代、火器之对于文明时代之关系一样。

在广大的产魚地域以外，由于以上所述的一切食物資源之不足恃，食人之风便成为人类的悲慘的手段了。此种行徑之盛行于古代，已漸次得到証实。

3. 借栽培而來的淀粉性食物生活

我們現在离开野蛮时代，而进入开化时代的低級阶段。除开已脫离了野蛮狀态的諸部落而外，在西半球的諸部族中是不知道谷物及其他植物之栽培的；并且甚至在东半球，当亞洲及欧洲諸部落經过开化低級狀态而接近于开化中級狀态的末叶的时候，似乎还不知道谷物及其他植物的栽培。处在开化低級狀态中的美洲的土著，較諸东半球的居民先于一个整个文化上的时代而具有农业，这一点在我們看来，是很稀奇的事实。这是由于东西兩半球的資源之不平等的結果；即东半球——除了一种以外——具有适于飼养的一切动物及谷物种类之大部分；而西半球則仅具有一种适于栽培的谷物，这一种谷物却是最好的一种。这便是所以使东半球的开化初期狀态延長、使西半球的开化初期狀态縮短的原因；而这一时期的有利的优势，則是屬于美洲土著的。但是，在开化中級狀态之初，

① 弓矢上的各种力学的結合，是如此的巧妙，所以它的发明决不能归諸于偶然。某种树木有彈力与韌性，动物筋或植物纖維弦在弯弓上的張力，最后，借人类的筋力而結合以上这些力以发矢等等現象，对于野蛮人的心灵上，都不是很明显的启示。如前所述一样，波里內西亞人及澳大利亞人一般都不知道弓矢。只由这一事实看来，当弓矢初次出現时，已可表示人类在野蛮狀态中已是相当进步了。

在东半球中的最进步的諸部落业已飼养家畜，得着肉食及乳食的供給，他們虽然沒有关于谷物上的知識，可是他們的情况，却远胜于美洲的土著；美洲土著在这个相应的时期中有玉蜀黍及其他植物食品，却沒有家畜。閃(Semitic)族和雅利安族从开化人的集团中分化出来，似乎是从家畜的飼养的时候开始的。

雅利安族之发現和栽培谷物是后于动物的飼养的，这可由下述的事实得到証明，即在雅利安語的若干方言中对于这些动物的名称是共通的，但是对于谷物或种植的植物却沒有共通的名称。蒙森(Mommsen)指出了在梵語、希腊語及拉丁語中家畜名称都是相同的以后(穆勒尔(Max Müller)，后来又扩充这一說，把其余的雅利安語系的方言都包括在內)① 便証明这些家畜是在雅利安諸民族分离之前便已知道和假定已为所飼养了的，繼之他又說道："在另一方面，对于在这一时代是否存在着农业的問題，我們还沒有肯定的証据。从語言上来看，似乎是否定的。在拉丁及希腊語的谷物名称中，其見于梵語中者只有 zea一詞，这一名称，从語言学上看来，相当于梵語的 yavas，但在印度語中便是大麦之意；在希腊語中則是 spelt (麦)之意。我們認为，从农作植物名称的之如此的不同、与动物名称之基本的相同上一点看，虽然是如此一种有力的对比，但不能絕对的否定农业在雅利安各族中有共通起源的一假定。印度人中的稻的栽培、希腊人中的小麦及 spelt (麦) 的栽培、日耳曼人及克勒特人(Celts)中的稞麦(rye)及燕麦的培植，都可追溯到一原来的共同的耕作系統。"② 这一最后的結論，殊

① 馬克司·穆勒尔著："从德意志工場而来的断片"(Chips from a German Workshop)一书中的比較表，第二章四二頁。

② 蒙森："罗馬史"(History of Rome)，Scribner 版，一八七一年刊行，第一卷，三八頁。

为牵强。恰如园圃(hortos)在农田(ager)之先一样，园艺亦在农业之先;虽然农田含有境界的意义，而园圃却直接地表示一"圍入的区域"(Inclosed space)。虽然如此，耕作却較被圍着的园圃要早些;从自然的順序而言:第一、是耕种小块的冲积地帶，第二、是圍入地区或园圃的耕耘，第三、是借动物动力而犁耕的农田。豌豆、豆、蕪菁、防风根、甜菜、南瓜、甜瓜等植物一种或几种的栽培，是否在谷物栽培之前，我們在今日是无由知道的。这些植物中的好几种在希腊及拉丁語中有其共通的名称;但是，我們著名的語言学家輝特尼(W.D. Whitney)教授曾明白的告訴我說:在希腊、拉丁及梵語三者之中，在这些植物中沒有一种是具有共通的名称的。

园艺之起，似乎与其說它是为了滿足人类的必需而起，毋宁說它是为了家畜的必需而起。在西半球，园艺是以栽培玉蜀黍而开始。这一新时代，在东西兩半球虽不同时，但对于人类的命运上却有偉大的影响。我們有理由相信，需要极長的时間来建立种植上的技术及使淀粉性的食物成为人类的主要食品。因为在美洲以淀粉性食物为主要食品的事实既导致了定居及村落生活，尤其是在村落印第安人之間，所以它傾向于代替魚食及狩獵。不仅如此，从谷物及培植的植物中人类获得了丰富食物可能性的第一个印象。

在美洲中的淀粉性食物之获得与在亞洲及欧洲中的家畜之获得，有了这种供給，便拯救了比較进步的諸部落脫离人食人的灾禍。如前所述，我們有理由相信在整个的野蛮时代中食掉俘获的敌人曾普遍地流行于世界各处，当飢饉之时，朋友及亲族亦在所不免。当战爭的时候，在战場上兩相战斗团体間所发生的食人的风气，不仅残留于开化低級期，甚至在开化中級期的美洲土著中还残留着;例如在伊洛魁人及阿兹忒克人之間还是存在着的，不过一般

的流行則是絕迹了。这一点，很有力的說明食物之固定的增加，对于人类生活狀态之改善上的极大重要性。

4. 肉食及乳食的生活

西半球除原駝外无适于飼养的动物①、及东西兩半球谷物种类的不同，这对于其地的居民之相对的进步上有重大的影响。虽然这种天然資源之不同对于野蛮时代的人类无关重要，并且对于开化低級期的人类也沒有发生过显著的影响，但是在进到开化中級期的一部分人类之中却发生了根本的差异。动物之飼养对于人类的生活供給了固定的肉食及乳食，这就傾向于把具有这种食物的部落从其他的开化部落集团中分离出来。在西半球肉食只限于不可靠的狩獵的供給。这种把食物只限制于一主要种类之中是不利于村落印第安人的；无疑的这足以說明他們的头腦較諸在开化低級期中其他印第安人的头腦为小的原因。在东半球因飼养家畜的結果使居民中的节約而勤劳的人們能固定地得到肉食之供給，包括含乳②在內；这种食物对于这些种族、尤其是对于兒童，具有健康及激励的效果，无疑的是很明显的。至少我們可以假設雅利安族及闪族之所以天賦之优厚，以我們今日所知，主要的是由于他們能够使他們自己的生活与他們所保有的家畜之数量相結合的緣故。

① 西班牙的早期著述家們曾經說及一种"壅狗"在西印度羣島、墨西哥、中美洲等地当作为一种家畜而飼养着〔見克拉微黑洛(Clavigero)所著"墨西哥史"(History of Mexico)，第一卷第三图，阿茲忒克狗插图〕。我不知道在什么地方有將这种壅狗加以辨識者。他們还說及在美洲大陆的家禽及吐綬鷄。土著們曾馴养土綬鷄、拿荷阿特拿克(Nahnatlac)部落曾將几种野禽养为家禽，这却是事实。

② 据荷馬史詩"易利亞德"(Iliad)，則当时於希腊人不仅挤取綿羊之乳，并且挤取牛及山羊之乳。見"易利亞德"第四章，第四三三节。

事实上，他們完全將兽肉、兽乳、兽筋，結合于他們自己的生活計划之中。人类中沒有其他任何种族有如雅利安族及閃族作到这一步的，而兩者之中，雅利安族較閃族又更为进一步。

动物的飼养漸次地开始了生活的一种新方式，即幼发拉底河畔的、印度平原及亞洲草原上的牧畜生活；或者在以上这些地方的某一处或其他地方，第一次完成了动物的馴养。他們最古的傳說及历史，都說及了这些地方的牧畜生活。从而他們被吸引所去的地区并不是人类的搖籃地，也不是当他們为野蛮人时、或者当他們为开化低級期的开化人时所願意占据的地方；在野蛮人及开化人看来，森林地帶才是他們的自然的乡土。当他們习慣于牧畜生活以后，倘若他們不先学会种植一些谷物来在远离草原的土地上維持他們的畜群的話，而要他們連同他的羊群和牛群再回到亞洲西部及欧洲的森林地帶中去，是不可能的事。所以，如前所述，谷物的栽培似乎极有可能首先是由飼养家畜的需要而发生的，而与这些向西方移住的事实有密切的关联；并且这些迁徙的部落之用淀粉性食物作为日常食品，也不外是从这样而获得的知識之結果。

在西半球，土著們在沒有家畜的情况下——秘魯的原駝除外——一般地都只能靠玉蜀黍一种谷物及副产品的豆、南瓜、烟草等，有些地方加上可可茶(Cocoa)、棉花及胡椒等，从野蛮狀态进到开化的低級狀态，并且一部分能够进到开化的中級狀态。但是，玉蜀黍因其繁殖于丘陵之上——这是便于直接栽培的——因其不拘在未熟或已熟之时都可以供为食用，因其产量丰且富于滋养，所以它在促进初期人类进步的力量上較諸其他所有一切的谷物的总合还要强大。这可以說明美洲土著們在沒有家畜的情况下而能得到如此显著进步的原因；秘魯人发明了青銅，从时間的順序上来

說，这仅次于并且是接近于鉄矿的冶煉方法的。

5. 由农业而发生的无限制的食物之生活

用兽力以补充人类筋力的家畜，对于人类的进步上提供了一个有最高价值的新因素。从时間的进行而上言，鉄的生产給予人类以帶有鉄尖头的犁、优良的鍬及斧。随着这些发明和从前的园艺而来的便是农业，由于农业，人类第一次获得了无限制的食物的生活。借动物力来曳引犁，可以視为是一种新的技术的創始。現在有了这种新的技术，人类才开始具有一种开拓森林和推广适于栽培的土地的思想①。进而在有限制的地域中而能容納稠密的人口一現象，才有可能。在农业发明以前，发展到五十万以上的人口并將其統一在一个政府之下的事实，在地球上任何地方都是不可能有的現象。如果有例外的話，那末，若不是平原上的牧畜生活之結果，便是在某一特殊的例外的情况之下因灌溉而改善园艺的結果。

家族的各形态

在以后的篇幅中，必須說到存在于各种不同的文化时代中的家族；它的形态，在某一时代中有时可以完全不同于另一时代中的形态。在第三編中，將要把家族的这些形态特别地加以論列。但是，因为在接着的下一編內要时时提及，所以至少必須为讀者預先举示这些形态的定义，以作准备。其定义如下：

---

① 見琉克利喜斯的"論物性詩"五卷，一三六九頁。

1. 血緣家族

血緣家族，是建立在一群兄弟姊妹之相互婚配之上的。它的实証，尙保留于今日尙存在的最古的亲屬制度——即馬来亞(Malayan) 亲屬制——之中，并傾向于証明这种最早的家族形态、与其所創造出的亲屬制度一样，在古代曾普遍地盛行于全世界。

2. 普那路亞家族(即群婚家族)

这一名称，是从夏威夷的普那路亞（Punalua）的关系而来的。它是建立在几个兄弟对于他們各个人的妻子之間的集体的婚配之上的；同时，也是建立在几个姊妹对于他們各个人的丈夫之間的集体的婚配之上的。然而这里所用的兄弟一詞，是包括堂兄弟、再从兄弟、三从兄弟在內的，甚至远房的从兄弟也都包括在內，他們彼此都視为是兄弟，恰如我們之視为亲兄弟一样；这里所用的姊妹一詞，也包括堂姊妹、再从姊妹、三从姊妹在內，甚至远房的从姊妹也包括在內，她們都彼此視为是姊妹，恰如我們之視为是亲姐妹一样。这种家族形态繼血緣家族而起，造成图南（Turanian)及加罗汪尼亞（Ganowanian）式的亲屬制度。群婚家族及以上所述的血緣家族，都屬于野蛮时代。

3. 对偶家族

对偶一詞，系出自(希腊語之) syndyazo即配成一对之意，和syndyasmos即結合之意。对偶家族，是建立在一男一女在婚姻的形式之下結成配偶之上的，但是沒有独占的同居。它是單偶家族的萌芽。离婚或离异，經过一方的同意即可。这种家族形态沒有

創造出一种亲屬制度。

4. 父权家族

父权家族，以一男数妻的婚姻为其基础。这里所用的父权家族一詞，只用其狹义，用以表示希伯来畜牧部落的特殊的家族，他們中的酋長及其主要人物，都实行多妻制。因为这一制度缺乏普遍性，所以对于人类进步上所发生的影响是很小的。

5. 單偶家族

單偶家族，是以一男一女的婚姻为基础的，而以独占的同居为其条件；夫妻間独占的同居，是这种制度的根本要素。它是文明社会家族的特出形态，所以本质上是近代的东西。这种家族形态創造了一种独立的亲屬制度。

对于以上所述各家族形态的証据，將在本書其他各章中提出，借以显示这些家族形态在人类进步的各不同阶段上是存在的，而且是一般地流行的。

第三章 人类的进步率

人类进步上各途徑的回顧

將上面所論述的文化上各时代中的成就予以綜合，并將其作为不同种类的事实予以互相比較，那末我們便可获得关于各时代中人类进步的相对量及其比率的印象。并且依照此种方法，我們还能够获得关于各文化时代所經历的相对时間的若干概念。要使这种方法成为有力，就必須使这样的考察成为一般性的，并且帶着总結的性質。同时，也就必須只限于各时代的主要事迹之上。

在人类能够达到文明的狀态以前，他首先就必須获得关于文明的一切要素。这包括生活情况上的一种可惊的变化，首先須由原始的野蛮狀态进到开化的最低級狀态，再由此进到荷馬时代的希腊人的境况，或进到亞伯拉罕(Abraham)时代的希伯来人的境况。在文明时期中历史所記录的人类累进的发展，对于以前的諸时代的人类而言，也同样是真实的。

沿着人类进步的各种途徑上溯到人类开始其生存的原始时代，將各时代的主要制度、发明及发現，各依其出現的順序一一加以列举出来，那末，在各时代中人类所达成的进步便將明白地揭露出来了。

近代文明的主要貢献

近代文明的主要貢献是电信、煤气、紡織机、动力織机、蒸气机与其无数的附屬机器，包括火車机头、鉄路及汽船、望远鏡、大气及太阳系的可衡量性之发見、印刷术、运河閘、航海罗盤、以及火药等。此外有許多发明——如厄立克孙式推进机（Ericsson propeller）——乃系根据以上所列举的某种发明之一或其他而发生的；但是亦有例外，如照相机和其他許多机器，在这里无列举的必要了。除以上所举者以外，还必須列举近世科学、宗教自由及公共学校、代表民主制、立宪君主制和議会；封建王国；近世特权阶級；国际法、成文法及习慣法等。

近世文明恢复了和吸收了古代文明中任何有价值的东西，虽然它对于人类知識的总和上所貢献的固然是广大、燦爛和迅速，然而近世文明却不是那样的偉大而能压倒古代文明，將古代文明降落为比較无意义的东西。

古代文明的主要貢献

越过中世紀，其中产生了峨特式的（Gothic）建筑，具有世襲品級的封建貴族政治，以及在罗馬教皇权力下的教阶制度，由此我們便进入到罗馬及希腊文明了。罗馬及希腊文明虽然缺乏偉大的发明及发現，然而在艺术上、哲学上、和在有机的制度上，却是卓越的。这些文明的主要貢献，是帝国及王国政府；民法；基督教；具有元老院及执政官的貴族、民主混合政治；設有議会及人民会議的民

主政治；組織成騎兵及步兵的軍队并帶有軍事訓練；海軍的設置及海上战斗；具有都市性的大都市之建立；海上貿易；貨币的鑄造；以領土及財产为基础的国家；在发明上有火磚；起重机；①水碾；桥梁；明渠及阴溝；作为引水用而附有导管的鉛管；卷拱；天秤；古典时代的艺术和科学及其成果，包括建筑上的各种样式；阿剌伯数字与字母文字。

这些文明，不仅大部分吸取了在它以前的开化时代的发明、发現及制度，并且是建立在开化时代的发明、发現及制度之上的。文明人的成就虽然是极其偉大和显著的，然而却不足以掩蔽人类在开化时代所作出的业績。以开化时代的人类而言，除了字母的发明以外，既創造出了文明上的一切要素，也具有文明上的一切要素。人类在开化时代中的成就，应該在它对于人类进步的总合关系上加以衡量；那末，我們便不得不承認开化时代人类的成就，在相对的重要性上，实凌駕在它以后的人类的一切业績之上。

文字的使用，或在石上刻象形文字，提供了文明开始的最适切的标准②。倘若沒有文字上的記录，历史与文明，都不能适当的說已經存在。荷馬詩篇的創作，不管它是出自口述抑或当时已用文字

① 埃及人可能发明了起重机。見希罗多德史书(Herodotus)第二卷，一二五頁。他們还有了天秤。

② 表音字母的发明，和其他的偉大发明一样，是連續努力的結果。汪般的埃及人，从象形文字发展，通过其各种形态漸次地达到了由音字構成的緩音表，到此，他們的努力也就終止了。他們能够在石头上雕刻留傳永久的文字。随后出現了富于研究心的腓尼基人(Phoenician)，他們是最初的航海家和海上貿易者。他們是否以前就精于象形文字，或是不知道；然而他們似乎一跃就进到了埃及人的成就范圍以內，借其天才的灵感，而解决了埃及人所夢想解决的問題。腓尼基人发明了由十六个符号而成的新奇的字母，这种字母，在当时給了人类以一种书写的語言，以及可以用为文学上及历史上記录的方法。

記录，要之它的产生即可决定希腊人已与文明相去不远了。这些永久常新和永久可惊叹的詩篇，具有一种民族学上的价值，因而更加增大了它的其他的价值。这一点在“易利亞德”中尤为真确，因其中包含着到“易利亞德”創作时代为止，人类进步的現存記录中最古及最詳細的記录。斯特累波(Strabo)称贊荷馬为地理科学之父①；但是，这一偉大的詩人，或許他当时沒有料想到，为后代留下了更为无比重要的东西：即关于古代希腊人的艺术、习俗、发明、发現及其生活狀况的特别詳細的說明。荷馬的詩，是对尙在开化狀态中的雅利安人社会的最初和最广泛的描写，其中充分地表示了当时人类进步的狀态及其所包含的內容。由于荷馬的詩篇，使我們能够很自信的断言希腊人在其还未达到文明之域以前，已經知道了那些东西。并且对于开化时代的早期及中期，也給予一种启发性的說明。

开化时代晚期的主要貢献

以荷馬的詩作为指导，繼續回溯到开化时代的晚期，讓我們从人类的知識及經驗中列举：詩歌的发明；形式复杂的古代神話与其奥林比亞(Olympian)的神灵；寺庙建筑；谷物——不包括玉蜀黍及其他栽培植物——同农业的知識；备有雉堞、角楼、城門的石墙圍繞着的都市；建筑上大理石的使用；用木板、可能用釘的造船术；車輛及战車；金屬板制的甲冑；銅矛头及浮凸飾的盾；鉄制的刀劍；或許还有酒的釀造；除了螺旋以外的机械力的利用；陶鈞及碾谷物

① “斯特累波”，第一卷，第二頁。

用的手磨；机織的亞麻布及毛織品；鉄斧及鉄鋤；鉄小斧及鉄錛；鉄槌及鉄砧；风箱及熔鉄爐；設在丘腹的熔解鉄矿的爐，以及关于鉄的知識等。除了以上所列举的各項以外，还必須举出的：有單偶制家族；英雄时代的軍事民主制；后期的氏族、胞族、部落等組織；或者还有阿哥拉(Agora)，即人民会議；关于房屋和土地的私有的知識；以及設防城鎮都市生活的进一步的形成。当以上所举出的这些东西漸次完成之时，屬于最高級的开化时代的人类，便献出了他們偉大事业的主要部分，以及从之所获得的精神上的及道德上的发展。

开化时代中期的主要貢献

由上述的时代，再上溯到开化时代的中期时，各种事业的征迹便漸形模糊，各种制度、发明及发現出現的相对順序，也不如以前的明了了。不过甚至于追溯到雅利安族的这些遙远的时代时，我們并不是沒有若干知識来作我們的指导。如在以前所已經說过的理由一样，除了雅利安族以外，現在也可以在人类其他的族系中，得到我們所希望得到的資料。

其次进到开化时代的中期，讓我們用同样的方法，將此时代的人类經驗中，列举：青銅制造方法；家畜；用日晒磚建筑的磚墻、及用砂与石灰灰漿建筑的石壁共同居室；巨大的墻垣；建筑在樁上的湖上居室；关于自然①金屬的知識，及熔解金屬用的木炭和坩堝的使用；銅斧及凿；梭及雜形的織机；用灌溉、堤道、蓄

① 荷馬曾提到天然金屬；但是天然金屬在荷馬以前并且在鉄以前就早为人类所知道了。用木炭及坩堝来熔解这种天然金屬，便为冶鉄术准备了条件。

水庫，及灌溉溝渠的农事耕作；鋪砌的道路；柳枝建的索桥；人格化的神、及借服装区别并組織成数阶的僧侶团；用人作牺牲；阿兹忒克式的軍事民主主义；西半球的棉織品及其他植物纖維織品，东半球的毛織品及亞麻織品；装飾的陶器；附有燧石的尖端的木制刀劍；磨光的燧石器及其他石器；关于棉花及亞麻之知識，以及家畜的飼养。

开化时代初期的主要貢献

这一时代人类成就的总合，是少于其繼起的一时代人类成就之总合的；但是在其对于人类进步之总和的关系上其貢献則是很大的。在东半球則包括动物的飼养，使肉食及乳食永久地成为人类的食物，最終促成了农业的发生；并且开始了对天然金屬的实驗，結果产生了青銅①，同时为熔解鉄矿上所需要的較高的方法开拓了道路。在西半球中，其标識則为天然金屬的发現及其处理，結果独立地发明了青銅；为采用灌溉方法种植玉蜀黍及其他的植物，及

① 柏克曼(Beckmann)的研究的結果，对于在希腊人及罗馬人获得关于鉄的知識以前是否存在有一眞正的青銅时代一事，留下了一个疑問。他以为荷馬在"易利亞德"中所說的琥珀金(electrum)是一种金銀的合金，(見柏克曼的"发明史"(History of Inventions) Bohn 版，第二卷，第二一二頁。)他又以为罗馬人的"錫"(stannum)，乃是銀与鉛的合金，而与荷馬所說的"kassiteron"是同一东西(同上书，二卷，二一七面)，荷馬所謂"kassiteron"一詞，普通都解釋为錫。柏克曼对于称为青銅的一种合金說道："依我的意見，这种东西的大部分，正确的說，是由称为錫(stannum)的一种金屬制成的，其中雜杂有比較貴重的金屬，鎔合較困难，所以它較諸純粹的銅更适宜于鑄造。"(見"发明史"第二卷，二一三頁。)柏克曼的这种觀察，只限于地中海沿岸的諸民族，在他們的地域上是不产錫的。可是对于在瑞士、奥地利、丹麦及北欧其他各地方所发現的斧、小刀、剃刀、刀劍、匕首以及个人的装飾品，經分析的結果，都是銅与錫的合金，合于青銅的严格的定义。从它們发見的关系上言，則在鉄器之前。

用日晒磚及石头建筑帶有堡壘性的大規模的共同居室。

再繼續向前追溯，便进入开化时代的初期，从人类所获得的事物中我們可以列举：根据氏族、胞族及部落，而在一酋長会議的政府之下的联盟組織，它給予人类社会以一种前所未知道的較高級的社会組織狀态。同时在西半球有玉蜀黍、豆、南瓜、烟草等之发見及其栽培，和淀粉性食物的知識；备有經緯綫的手織物；經过硝制的鹿皮短褲，鹿皮靴及胫衣；射鳥的吹气銃；为防御用的村落木柵；部落間的竞技；自然力的崇拜与大主宰神的渺茫認識；战时食人的习慣；以及制陶术。

当我們依照时代及发展的順序上升时，但同时在人类进步的阶梯上則系下降，因爾发明成为更單純，而与人类的基本欲望更直接相联系；制度也一步一步的更接近于由血亲所構成的原始形态的氏族，有他們自己所选举的酋長，由有亲屬关系的氏族所構成的部落，及一酋長会議所統治的政府。这一时代的亞洲及欧洲的諸部落的狀况，（当时雅利安族及閃族或許还沒有出現）已基本上消失了。只有征諸陶器的发明与动物的飼养之間的古代技术的遺物，或可窺見他們的生活狀态于一二；其中包括波罗的海沿岸建筑貝丘的部落，他們似乎除了馴养的犬而外更无其他的家畜。

要之，任何对于人类在开化狀态的三个时代中所成就的业績的正确的估計，不仅在数量及真实价值上必須視为是极其广大的，就是那必然随之而来的精神上及道德上的发展，也是极其卓越的。

野蛮时代的主要貢献

其次，再上溯到通过漫長时間的野蛮时代，我們从人类的知識

中可以列举：氏族、胞族、及部落的組織；对偶家族制度；最低形态的自然力之崇拜；綴音語言；弓矢；用石及骨制造的工具；籐制及薄木片制的籃；皮制衣着；群婚家族制；以性为基础的社会組織；由密集房屋而形成的村落；舟船，包括树皮制成的小舟及独木舟；附有燧石尖的标枪及战斗棍棒；粗制燧石工具；血緣家族制；單綴音語言；拜物主义；食人之习慣；用火的知識；最后，姿势語言。① 我們將人类的这些成就依照其完成的順序逐一列举出来后，我們便接近到人类剛学会用火，使魚食生活及变换居住地成为可能与試图形

① 关于語言起源問題的研究，其程度已达到了知道任何解决这一个問題的方法上的严重困难。到現在，似乎大家都認为这一研究是沒有益处的而予以放弃了。在这一問題上所关联的，与其說是在于語言的資料，毋宁說是在于人类发展的法則与精神原理之必然作用的問題。琉克理喜斯曾說原始时代的人类借声音及手势期期艾艾的彼此傳达思想。（見其"哲学者"第五卷，一〇二一。）他假定思想在語言之先，姿势語言在发音分明的語言之先。姿势及符号語言似乎是原始的东西，是发音分明的語言的姊姊。在开化狀态的人类之間，如果不在野蛮人之間的話，当他們的方言不是同一的时候，姿势或符号語言还是他們互相交通的一般的語言。美洲土著中即发展了这样一种語言，因此显示着这种語言是可以形成为适合于一般傳达思想的工具的。他們使用这种語言，既闲雅，又明了，而使用者感到一种愉快。这是一种自然符号的語言，所以其中含有普遍語言的要素。符号語言較諸声音語言的发明为易，并且因其較易通曉，所以可假定符号語言发生于发音分明的語言之先。依照这种假定，声音最初是姿势及手势的补助，从而声音漸次具有习慣的意义，所以声音在此种范圍内，便代替了符号語言，或与之相合并。同时它必傾向于发展发音器官的机能。所以沒有一个假設能比这还要明显，即姿势語言自从发音分明的語言发生以来即与之相随。在今日，姿势及手势依然与声音保持着不可分离的关系，自遺留上講，还保持着古代精神上的习慣。倘若語言是完全完备的話，那末，用姿势来引申或加强語言的意义，便是一种缺点。可是，当我們朝着語言发展的阶段向下走，回溯到古代語言的粗朴的形态时，我們便发現姿势的成分，不拘在其分量上抑或在其形态的种类上，都益形增加，以致我們发現語言之依賴于姿势的程度，即如果沒有姿势語言基本上便不可了解。語言与姿势，在野蛮时代中兩相提携而并相发展与繁荣，甚至到了开化时代的后期，其形态虽已变化，而在二者之間却依然保持不可分离的結合。希望从事解决語言之起源問題的人，应該充分地借觀察姿势語言而能得到的可能的暗示。

成发音分明的語言的人类生存之幼稚时代。在这样一种絕对原始狀态的幼稚时代，人类不仅是立于人类进化阶梯的最下层的幼兒，而且他的簡單的头腦还沒有被这些制度、发明、发現所表現的思想或概念所透入，——一言以蔽之，他們是站在阶梯的最下层，但是在其潜在力方面却具有在以后要形成的一切。

随着发明及发現的出現，随着制度的发展，人类的心灵亦必然地因之而成長、而扩展；終必导致我們認識腦髓的自身，尤其是大腦部分，漸次的扩大。在野蛮时代，这种迟緩的精神发展是不可避免的，这是由于他們要从无物之中来計划最簡單的发明、或从近于无物之中来帮助精神的努力、以及在如此粗野的生活狀况中发現可資利用的物质或自然界的力量的极度的困难。并且从这样野蛮和难于駕馭的材料之中来組織极其簡單形态的社会，其困难也不減于前者。最初的发明及最初的社会組織，无疑的，是最难于达到的，因此，彼此間所間隔的时間必定极其長久。家族組織之連續的形态便是极显明的例証。在这一按照几何級数的比率而进展的进步法則之中，可以找到野蛮时代期間之所以历时長久的充分說明。

原始人类的低下狀况

人类的早期狀况实质上如上所述者，并不是絕对地近世所发生的見解，甚至于也不是最近所发生的見解。古代的詩人及哲学家中便已經認識了这一事实：即人类开始于极端粗笨的狀态之中，漸次緩慢的一步一步地向上发展。他們还認識了人类发展的进程系借一系列进步的发明及发現所記录的，但是他們却未充分的了

解从社会制度中所能得到的更有决定性的論証。

几何級数的人类进步

与文化上各时代之相对的期間有着直接关联的人类进步率这一重大問題，現在便呈現于我們之前了。人类的进步，自始至終，虽不是严格地，但本质地却是呈示着几何級数的比率的。这一点，在事实表面上是很明显的；即按諸理論，亦不能按其他的方法发生。絕对知識的每一个項目，一旦为人类所获得时，便立即成为次一知識进一步获得上的动因，直至到达知識的現在的复杂程度为止。因之，虽然人类的进步在最初的一时代中为最緩，在最后的一时代中为最速，然而当兩个时代所成就的事业在人类成就的总合关系上来加以考察时，其相对量或許以最初的一时代为最大。在这里可以指出，我們可能終須承認在人类进步之总合的关系上，野蛮时代的进步，較諸后来的开化狀态的三个时期的进步程度为大；同样，在整个开化时代所实現的进步，也較諸后来整个文明时代的进步程度为大。

文化上各时代的相对期間

这些文化上的时代之相对的期間究有多長呢？倒是推論的一个好題目。精确的計算固屬不可得到；然而一种概算却是值得一試的。根据几何級数的进步率而言，野蛮时代必然地較开化时代为長，开化时代也必然地較文明时代为長。如果我們假定人类生存于地球上的期間为十万年，——实际上或許較長也或許較短——

以此为繩准来衡量每一文化时代所历的比較期間，那末在十万年之中至少有六万年应归諸于野蛮时代。根据这个分配，則在人类最进步的部分中其生活的五分之三都消耗在野蛮狀态之中。所剩下的四万年，其中二万年——即五分之一——应归諸于开化狀态的初期。开化狀态的中期及晚期，不过一万五千年；留下来給文明时代的，不过五千年而已。

野蛮时代的相对期間，有如上面所估計者，与其說是过長，毋宁說是过短。关于作出这种分配的原則是如何姑不置論，除了人类的进步系由几何級数进展的必然性的論証而外，还有在古代技术遺物中所普遍发現的进步的累进阶梯一說；进步的这种累进阶梯，就制度而言，也同样是眞实的。要之，在野蛮狀态中人类所經历的期間，較諸在这一狀态以后人类所經历的一切期間为長，而文明时代所包括的不过是人类生活中的一小部分而已；这一个事实，乃是民族学上极重要的結論。

雅利安与閃族的出現

在人类的各支中，雅利安族及閃族是最早脫离开化狀态的；他們其所以能如此，是由于他們与不同种族的混合，由于他們食物的优越性或是由于获得了地利，也可能是由于这些原因的总合的結果。这兩族实质上是文明的建立者①。但是他們以独立不同的种族出現，无疑的，是比較晚的事实。他們的祖先已消失于不可区别的早期的开化人的集团之中了。可以确定的雅利安族的最早的出

① 埃及人是被假定为疏远地屬于閃族的。

現，是与飼养家畜相联的，在是时，他們在語言上及国家上，都已是一个民族。然而却不可認为雅利安族或閃族在开化时代的中期开始以前就形成为独立的民族了，或由于家畜的获得而从其他的开化部落集团中分化出来了。

人类中最进步的部分，似乎好象說，在进步的途程上达到某一阶段时便行停止，直等到某些大发明或大发現的出現，如动物的飼养或鉄矿的熔解等，才給予一新的和强有力的前进的冲动。在它們这样停滯着的时候，其他比較粗野的部落則繼續向前进步，而达到与它們相同阶段的各种不同接近的程度；因此，只要有大陆相連接的地方存在，其中所有的部落在某种程度上都必会共享彼此間的进步。一切大发明及大发現都傳播甚广，但是在落后的部落能够去利用这些大发明与发現之先，必定曾經領会了它們的价值。在大陆的各地域上，有某些部落在前进中居于領导的地位；但是在一文化时代的行程中，这种領导地位每每要經过若干次数的变更。某些部落的文化紐帶及生活的破坏、与随之而来的他們的衰落，在許多实例中及所有时代中必定会一时的阻滯了人类向上的大潮流。从开化时代的中期以来，雅利安族及閃族似乎儼然代表了这一时代的进步的中心地位；但在文明时代中，这一中心地位却漸次为雅利安族所單独領有了。

美洲土著們在被发現时期的狀态，即可說明这种一般情况的眞实性。这些土著們从野蛮时代开始他們在美洲大陆上的生活，虽然他們在精神的禀賦上是低劣的，然而他們全部却脫离了野蛮狀态而到达了开化的低級狀态；同时他們当中的一部分，如象南北美洲的村落印第安人，却到达了开化的中級狀态。他們馴养了原駝，这是在他們的大陆中能够在飼养的情况下唯一有用的兽类，并

且又以銅与錫的拵合而发明了青銅。他們只需要一个发明，一个最大的发明，即鉄矿熔解的技术，把他們推进到开化的高級狀态。他們与东半球最进步的人类部落完全沒有联絡，不借助于他人而能从野蛮狀态中进行其独自的发展；从这一点看来，实是一件可以惊异的事实。当欧亞諸部落忍耐地等候着鉄器这个自然的恩賜的时候，美洲的印第安人部落却接近于青銅的获得，从时間的順序上言，仅次于鉄了。当东半球的人类进步陷于停頓的时候，美洲的土著們却在进步中，但并不是达到他們被发現时的狀态，而是充分的接近于这一狀态，其时东半球的諸部落正在通过开化时代的晚期及文明的最初四千年。这一事实，給我們以美洲土著們在进步的竞賽上落后于雅利安族的一种时間上的衡量：即开化时代的晚期所經历的期間再加上文明时代。雅利安族及加罗汪尼亞族兩者，除了野蛮时代晚期之最初部分外，共同的例示了人类文化上五个时代中的人类的全部經驗。

野蛮狀态是人类种族的形成时期。从知識及經驗的零点上出发，沒有火、沒有发音分明的語言也沒有技术，我們的野蛮祖先进行了偉大的战斗，首先为了生存，其次为了进步，直等到从凶猛的野兽得到了安全和获得了固定的食物为止。由于这些努力，逐漸地产生了一种成熟的語言，占据了地球的全部面积。当时的社会在它的粗野的狀况之下，还是不能以多数人口而組織的。当人类中最进步的部分脫离野蛮狀态而进到开化的低級狀态时，地球上的全部人口在数量上必定是微小的。因为当时人类抽象推理力的薄弱，所以最初的发明是最难于成就的。人类知識之每一实质項目的获得，便成为进一步发展的基础。但是这种进步在漫長的世代之中几几乎是不可察覺的，因为在进步中所遭遇的許多障碍，和人类

对抗这些障碍所費的精力差不多相抵消了。野蛮时代的成就，自其性质上言，并不是什么特别了不起的；然而它們却代表在它們还沒有到达完全程度之前，人类在長时期間凭着薄弱的手段所作的一种可惊数量的堅强努力。弓矢的发明即其一例。

不发达、无經驗、以及为低劣动物嗜好和情欲所拘束的野蛮人，其在精神上及道德上的低下的事实，虽然为人們所不願意承認，然而却被用燧石及骨头所制成工具的古代艺术、与夫在某些地帶的穴居生活、以及人类骨骼上的遺物所明白地証实了。这种情况还可进一步的借存在于低度发展狀态的野蛮部落的現在生活狀况而得到証明，这种生活狀况还遺留在地球上被隔离的部分作为过去的紀念物。然而这一野蛮的大时代中却包含发音分明的語言的形成及其进展到緻音阶段、兩种家族制度可能还有第三种家族制度的建立以及氏族的組織，这些东西給社会以名实相称的第一种形态。所有以上这些結論都包括在本書开端所述的命題之中，即認为人类是从阶梯的最下层开始其生活活动的；这一命題，是"近世科学要求对人类及其工作用最仔細最詳尽的研究来証明的。"①

同样，开化的大时代也以具有最主要的四大事迹为其标志：即动物的飼养，谷物的发現，建筑上石材的使用，以及鉄矿熔解术的发明。最初或者是以狗作为狩獵中的伴侶，其后或因狩獵而获得其他动物的幼子而飼养之，最初很可能仅仅是幻想的游戏，至于发見所有这些动物的效用，想方設法使其能大量的繁殖，以及习得甚至在飢餓之前而不屠杀的必要的忍耐性等。凡此种种都是需要时日及經驗的。倘若能够知道每一动物馴养的特殊历史，那便会出現

① 惠特尼（Whitney）著："东方及語言学的研究"（Oriental and Linguistic Studies）三四一頁。

許多可惊异的事实。閉藏在可疑的机会之中的飼养动物的实驗，决定了人类以后命运的大部分。第二，由栽培而来的淀粉性食物的获得，必須視为人类經驗上最偉大的事迹之一。在知道飼养动物以后，淀粉性食物之获得，就东半球而言，不及西半球那样的重要；在西半球这一件事实是使美洲土著的大部分从野蛮狀态进到开化低級狀态和另外一部分进到开化中級狀态的一种媒介。倘若人类从沒有进步到以上的最后一种狀态以上，那末他們却具有比較容易而愉快生活的手段的。第三，随着房屋建筑上日晒磚及石材的使用，便开始了一种进步的生活样式，这种生活样式是极适切于刺激精神能力和建立勤勉习慣——进步的丰富源泉。但是从其与人类高級生活之关联上看，則第四种发明必須視为是人类經驗中最偉大的事业，是进到文明的准备。当开化时代的人类一步一步地前进而发現了天然金屬，学会了熔解它于坩堝之中，并將它熔鑄于型模之中的时候，当他們搀合天然銅及錫而产生出青銅，最后当他們用更大的思索努力而发明了熔鉄爐，能从鉄矿熔化出鉄的时候，他們为着要达到文明的战斗十分之九已經贏得了①。有了能用其刃及其尖的鉄工具的裝备，人类之得到文明是肯定了的。鉄的获得，是人类經驗中的事件中的大事件，沒有可与它相等、沒有可与它相匹敌的，除了它，其他一切发明及发現都是无足道的，或至

① 一个瑞士工程师祂克勒(M.Quiquerez)在瑞士伯尔尼(Berne)区，发見了几个鉄矿熔解用的丘腹熔矿爐以及熔矿具、鉄片及木炭。要建造一个熔矿爐，首先就要在丘腹凿一穴，用粘土在穴中筑一熔矿爐，并在上面建立一圓蓋狀的烟突以通风。使用通风箱的証据却沒有找到。在熔爐里面，似乎是將矿石粉末及木炭，交互重积；为要使之繼續燃燒，便扇动火焰。其結果便是如海綿狀的半熔解的矿石，再加之以錘，以鍛煉成块。木炭之堆积，則发見于厚約二十呎的泥炭层之下。这种熔矿爐，是否与鉄矿熔解的知識同时代，却是一个疑問；但是，这很可能是一个最初熔矿爐的模仿品。見費給(Vide Figuier)著："原始人类"(Primitive Man) Putnam 版，三〇一頁。

少是处于从屬地位的。由鉄产生出鉄錘及鉄砧，斧及凿，备有鉄尖的犁，以及鉄劍等；要之，可以說文明的基础完全是定立在这一种金屬之上的。开化时代人类缺乏鉄，阻止了他們的进步。倘若人类不能越过这一鴻溝，那末人类在今天或許还是处在开化狀态之中。关于熔解鉄矿及其过程的概念之出現，在人类中似乎只有一次。倘若能够知道这一偉大发明及其結果——文明——应該归功于那一个部落，那末，我們或許要覚得这是一件异常称心的事情。当时閃族較雅利安族为进步，而居于人类的領导地位。他們曾給予人类以声音字母，似乎他們也曾給予人类以鉄的知識。

在荷馬詩篇所說的时代，希腊各部落已成就了很多重要的进步。在当时已知道一切普通的金屬，包括熔解矿石的方法，或者还知道煉鉄为鋼的方法；主要的谷物同其种植方法及在农业中利用犁耕都已經发現和知道；如以前所述的一样，犬、馬、驢、牛、豕、羊、山羊，已經成群地飼养了。建筑术也漸次发达，用耐久材料建筑的备有数間房間① 二层以上的房屋亦已存在；② 造船术，兵器，紡織品，釀造葡萄酒，栽培苹果、梨、橄欖、无花果③，舒适的衣服，有用的工具及器皿等都已产生，且供人类之用了。但是，人类的早期历史却被遺忘于过去的时代之中而消失了。傳說被追溯到前存的开化狀态时亦无法稽考。語言已发展到这样的程度，那具有至高体裁的詩篇將要体現天才的灵感了。开化时代將要完結时，由于他們过去偉大业績的鼓舞，及在經驗的学校中鍛鍊成的剛毅而明敏的

① "易利亞德"第六章第二四二节，"普賴安宮"(Palace of Priam)。

② "奧德賽"(Odyssey)第十六卷，四四八頁。"攸力栖茲之家"(House of Ulysses)。

③ "奧德賽"第七卷，一一一五頁。

性格，与其創造力的全部光华中所表現的奔放不羈的想象力，將人类的这一部分帶入了文明的門限。开化狀态随着开化时代的偉大个人的产生而終結。然而这一时代的社会狀态虽为后来的希腊及罗馬的学者所理解了，但是关于具有特殊文化及經驗的这一时代以前的狀态，对于这些学者們，也与对于我們一样，深藏于他們的理解之外了；他們只是对于当时的狀态，在时間上比較我們接近一些，所以能够較明确地看出过去与現在之間的关系而已。在发現及发明的系列之中，存在着某一种順序，而在制度的发展之中亦存在着某一种次第，人类由之从野蛮狀态而进到荷馬时代的狀态，这些对于他們都是很明白的；但是在这兩种狀态之間存在着的无限的时間上的間隔，这一层对于他們似乎甚至于未把它当作一种推論的題目。

第二編
政府观念的发展

第一章 以性为基础的社会組織

澳大利亞的級別制

在論究政府观念的发展問題时，那种以血緣亲屬为基础的氏族組織，自然的便成为一种形成古代社会的原始骨干的东西；但是却还有一种較諸氏族組織为更古和更原始的組織，这就是以性别为組織基础的級別制。我們首先要注意这种級別組織原因，并不是因为它在人类經驗中的新奇性，而是因为它似乎是包含氏族最初原理的一种更高的理由。假若这个假定可以从事实上得到証明的話，那末就可以推定今天盛行于澳洲土著間的那种以男性与女性为基础的級別組織，其在古代亦必盛行于人类的諸部落間，正如最初的氏族組織一样。

以性为基础的組織

在野蛮时代的低下阶段中，于規定范圍以內的夫与妻之共有是当时社会制度的中心原理，这在不久便可以明白的。在集团以內所树立的婚姻的权利及特权①，发展成了一个龐大的制度，形成为社会構成上的組織的原則。这样的婚姻的权利及特权，自其性

① 罗馬人对于 connubium 和 conjugium 二詞曾加以区别，后者不过表示男女肉体上的結合，而前者則是視为一种与結婚有关的社会制度。

質言，是如此的根深蒂固，致使經过許多运动的不知不覚的改革，人类才慢慢地从之得到解放。因之，我們將要发現家族随着这一婚姻制度范圍之漸次縮小才从低級形态而漸次进展到高級形态。家族开始于血族中，以一群兄弟及姊妹之互相婚配为基础，其次进入到第二种形态，即在和澳大利亞級別相类的社会制度之下的普那路亞制(群婚制度)，它破坏了婚姻的第一种制度，而代之以一群兄弟間的妻室之共有，及一群姊妹間的丈夫之共有——这兩者之中不拘是在男子或在女子方面，婚姻都只限于集团之內。以性为基础的級別組織，以及繼之而起的以血族为基础的高級氏族組織，都必須視为系借自然淘汰不知不覚地而发生的社会大运动的結果。由于这些理由，以下所要叙說的澳大利亞的社会制度，虽然它使我們回返到人类生活的下层，然而它却是值得我們加以詳密的考察的。它代表人类古代社会史中的一个显著的阶段。

以性为基础的級別組織及以血族为基础的原始氏族組織，在今日尙流行于使用卡米拉罗依(Kamilaroi)語的澳洲的土著之間。这些土著居住于悉德尼(Sydney)北之达令(Darling)河流域。这兩种制度，也在澳洲其他的部落中发現，其流行之广，很可能在古代曾普遍地盛行于他們之間。从其內部加以分析，便可明白男女兩性的級別較諸氏族組織为早：第一，因为氏族是較男女兩性級別为高的組織；第二，因为氏族組織在卡米拉罗依部落之間今日正在瓦解男女兩性級別組織的过程中。級別制的男女兩支，是他們社会制度的單位，这一單位的地位，当氏族充分发展时应屬于氏族。論到这里，事实的一种显著的結合便因之提示我們之前了：即性的組織与氏族組織的兩者同时并存，前者居于中心地位，后者处于未发达的狀态，但是它却以侵蝕前者之范圍而进展至完备之域。

以性为組織基础的原始性

以性为基础的組織，到今日在澳洲以外的野蛮部落間尙未曾发見过，但是由于在这一与世隔絕的大島上居民的緩慢的发展，以及以性为基础的組織之較氏族組織之更为原始的性质，却向我們提示了如下所述的一种推測：即在后来达到了具有氏族制度的諸部落之間，那以性为基础的組織，可能曾經普遍地盛行过。虽然对于級别制度若予以充分地探究时，其中不免包含有一些惑乱复杂的因素，然而为了要了解它而花費一些必要的注意，也是有其报酬的。如果我們把这个制度仅仅視为是野蛮部落中的奇怪的社会組織，那它所具的意义就很小了；但是如果把它視为是到現在所发現的社会組織中最原始的形态，特别是如果我們雅利安族的远祖也万一曾經有过同样的組織的話，那末，它便成为重要了，并且可能証明它是具有指明性的意义的。

澳大利亞的氏族

澳大利亞人在进化的阶段上低于坡里內西亞人，更远低于美洲的土著。他們在非洲的黑人之下，差不多是处在阶梯的最下层。因此，他們的社会制度，較諸其他現存的任何民族的社会制度，都要接近于原始的类型①。

因为氏族是下一章所討論的題目，所以不在这里討論，仅为各級别所必需的說明上提到它。

卡米拉罗依部落分为六个氏族，这六个氏族更根据其婚姻权

而分为以下二部：

（一）1、蠶蜥（Duli）

2、袋鼠（Murriira）

3、負鼠（Mute）

（二）4、鴯鶓（Dinoun）

5、袋狸（Bilba）

6、黑蛇（Nurai）

原来，头三个氏族之間是不許通婚的，因为他們都是原来由一个氏族分出来的；但是他們可与其他的任何一个氏族通婚，同样，其他的氏族，也可与这三个氏族中的任何一个氏族通婚。現在这一古老的規則，在卡米拉罗依部落之中，在某些特定的情况下业已改变了，但其变更的程度，却还沒有达到与自己所屬的一氏族以外的任何一个氏族通婚的地步。无論男女，都不許与其自己所屬氏族之內的人員結婚，这一禁令是絕对的。世系由母方傳递，所生的子女屬于母方的氏族。凡是在发現氏族制度之保存原始形态的地方，这些規定都是它的基本特征。从而，自其外部的特征言之，这种制度在卡米拉罗依部落之間，是完善和完全的。

---

① 关于澳大利亞社会制度的詳細資料，我要感謝住在澳洲的英国宣教师罗立馬·斐遜。他的这些材料，一部分是得自利特里(W.Ridley)牧师，其他一部分系得自蘭斯(Lance)先生。利特里及蘭斯二人都在澳洲的土著中生活了多年，而享有对于各方面觀察的絕好机会。这些材料是斐遜寄給我的，并附有关于这种制度的批判分析及討論。这些資料和我的按語，在一八七二年发表于"美国艺术及科学学院院报"(Proceedings of the Am.Acad.of Arts and Sciences)上(見"院报"第八卷，四一二頁)。关于卡米拉罗依部落的級別制，在馬克楞南(Mc Lennan)所著的"原始婚姻"(Primitive Marriage)一一八頁；及泰勒著的"人类初期史"，二八八頁；均略有論述。

八个級别

但是这一部落，还有一个进一步的和更老的区分，即分为八个級别：其中四个專由男子所組成，其他四个專由女子所組成。这一組織，随伴着有关于妨碍氏族制度的一种婚姻和世系的規定，这証明氏族制度正在发展到它眞实的邏輯的形态之过程中。这就是男子四級别中的某一級别，只能与女子四級别中的某一級别結婚的規定。其結果，从理論上言，則屬于一級别的所有男子，都是允許他們与之結婚的那一級别的所有女子的丈夫。不仅如此，倘若男子是屬于头三个氏族中者之一，那末，女子也必須是屬于对面的三个氏族中者之一。似此，則婚姻便限于屬于一氏族的男子之一部分与屬于其他一氏族的女子之一部分之間，这样便違背了氏族制度的眞正的原理，因为依据氏族的原理而言，各氏族的一切成員，都可以和屬于自己一氏族以外的任何氏族的异性結婚。

八个級别如次：

男子	女子
（1）依摆(Ippai)	（1）依把达(Ippata)
（2）孔博(Kumbo)	（2）布达(Buta)
（3）穆利(Murri)	（3）馬达(Mata)
（4）庫比(Kubbi)	（4）卡波达(Kapota)

所有依摆，不問其氏族如何，彼此都是兄弟。从理論上言，他們都是从一假定的共通女性祖先傳下来的。所有孔博，也与此一样；所有穆利及所有庫比，依据同样的理由也各处于同样的关系之下。同样的，所有依把达，不問其氏族之如何，彼此都是姊妹；所有

布达，也是一样；进而所有馬达及所有卡波达，也各处于同样的关系之下。其次，所有依摆及所有依把达，不問他們是否出自同母所生，也不論是否由旁系之血亲所生，更不問其所屬之氏族为何，都彼此是兄弟姊妹。同样，所有孔博与布达，也都是兄弟姊妹；所有穆利与所有馬达，所有庫比与所有卡波达，也各都是兄弟姊妹。如果一个依摆遇着一个依把达，縱令他倆在以前从不曾会見过，然而彼此都互相以兄弟姊妹相称。如上所述，所以卡米拉罗依部落是由主要的四大群兄弟姊妹所組織的，每一群中又各包含有男子部分及女子部分；但是，在他們所居住的地域上却是互相混杂的。不以血族为基础而以性为基础的这种制度，較諸氏族制度为古，并且可以重复說一句，較今日所已知的任何社会形态为原始。

婚姻的規則

这些級別体現了氏族的萌芽，但是沒有到达氏族的实現。依摆及依把达，事实上是一个級別分为男女二部，因为他們彼此不許通婚，所以他們可以形成为一个氏族的基础，但是因为他們各具有不同的名称，且每一級別在某种意义下則是完整的，再者因为他們的子女都具有与他們自己不同的級別名称，所以就与氏族的原則相違背了。这种級別的区分，系以性为基础而不以血族为基础，并且它的主要关系是在婚姻的規則上，这是特殊而且是本原的。

因为兄弟与姊妹不許通婚，所以这些級別对于婚姻权、或者不如說同居权——这样的說法比較更能明白地表示这一关系——是互相立于不同的地位的。所以其本来的法律，如次所示：

依摆得与卡波达結婚，而不得与其他級別結婚。

孔博得与馬达結婚，而不得与其他級別結婚。

穆利得与布达結婚，而不得与其他級別結婚。

庫比得与依把达結婚，而不得与其他級別結婚。

这一絕对的禁例，有一特殊的部分业已改变了：即給予各級別的男子以与另外一級別的女子通婚的权利。在这一事实里面，可以找到氏族制度如何蚕食級別制度，及傾向推翻級別制度的証据。

似此，則每一男子在其选擇其妻子之时，便限制于卡米拉罗依部落全部女子四分之一的范圍以內了。但是，这一点却不是这个制度的特殊的部分。在理論上，每一卡波达都是每一依摆之妻；每一馬达都是每一孔博之妻；每一布达都是每一穆利之妻；每一依把达都是每一庫比之妻。关于这一重要点，資料是明确的。以上所引的斐遜，当其說了："蘭斯曾多年住在沿达令河的边境牧畜場及外达令(Trans Darling)地方，且与土人有密切的交往"以后，就引用蘭斯的書信說："倘若一位庫比遇着一位一面不相識的依把达，他們倆彼此便以goleer 相称，即配偶之意。……似此，一个庫比遇着一个依把达，縱令她(依把达)是屬于其他的部落的，然而庫比可以把她視为他的妻子，庫比的这一权利，是为依把达部落所承認的。"从而，只要在他認識范圍以內的每一依把达，便都是他的妻子了。

在这里，我們便发現了一种直接及确定形态的，行于非常广泛范圍以內的群婚式的集体婚姻，但是，又分割为許多小集团，每一小集团都是大团体的縮影，各結合于住居及生活的关系之上。在这种婚姻制度之下，我們发見卡米拉罗依各部落的一切男子的四分之一，与屬于各部落的一切女子的四分之一，都由婚姻而結合起来了。这种野蛮生活的情况，不必令我們心中作惡，因为在他們看来

这不过是婚姻关系的一种形态，并沒有什么不合之处。它不过是多妻及多夫的一种扩大了的形态而已，在比較狹窄的范圍內，它曾一般地盛行于野蛮部落之間。这种事实的証据，还以明白的形式存在于它們的亲屬制度之中，这些制度的寿命已超过了产生它們的风俗与习慣而依然存續着。我們可以注意到，这种婚姻制度仅高出杂交狀态一籌，因为这直等于杂交之上加上一种方法而已。可是，因为这种婚姻制度已变成为一种有机的节制問題，所以它与一般的杂交却迥然不同。再者，这种婚姻制度揭露婚姻及家族的一种現存狀态，离开了这些事实以外是不能形成对它們的充分的概念的。并且这种婚姻制度对于从前由亲屬制度所推論出来的极端可能的社会狀态，提供了第一个直接的証据①。

虽然子女存留于他們的母亲的氏族之內，但同时他們又編入到同一氏族而与他們的双亲不同的級别中去了。这一点，看以下表便可明白：

男　女	男　女
依摆与卡波达結婚。	所生的子女便是穆利与馬达。
孔博与馬达結婚。	所生的子女便是庫比与卡波达。
穆利与布达結婚。	所生的子女便是依摆与依把达。
庫比与依把达結婚。	所生的子女便是孔博与布达。

女性本位的世系

倘若把这些世系追溯出来，便可以知道在女系一方面，卡波达

① "人类的血族及姻族制"（斯密遜研究所报告）第十七卷，四二〇頁以下。

是馬达之母，轉过来馬达又是卡波达之母；同样，依把达是布达之母，轉过来布达又是依把达之母。其在男的級别一方面，也与此一样；但是，因为世系是由女方傳襲的，所以卡米拉罗依各部落都溯源于兩个假定的女性祖先，这便奠定了兩个本原氏族的基础。更进一步追溯这些世系，那便可以发現流通于每一級别中的血統，同时也流通于所有一切的級别之中。

虽然每个人都具有如上所举的級别名称之一，但是在这里还要知道的，每个人除了他的級别名称以外还有他自己的个人名字，这种情况，在野蛮部落間以及在开化部落間都是很普遍的。我們如果愈精細的研究以性为基础的組織，就愈覚得野蛮人事績之可惊叹。当其一經确立而傳递到後代以后时，其按照社会的本身之理

身則通过級別而形成对偶。其式如下：

氏族	男	女	男	女
一、鬣蜥。(其所包含的級別)都是穆利与馬达，或庫比与卡波达。				
二、鴟鴞。(其所包含的級別)都是孔博与布达，或依摆与依把达。				
三、袋鼠。(其所包含的級別)都是穆利与馬达，或庫比与卡波达。				
四、袋貍。(其所包含的級別)都是孔博与布达，或依摆与依把达。				
五、負鼠。(其所包含的級別)都是穆利与馬达，或庫比与卡波达。				
六、黑蛇。(其所包含的級別)都是孔博与布达，或依摆与依把达。				

子女与某一氏族的关系，可以借婚姻的法則而得到証明。因之屬于鬣蜥氏族的馬达必須与孔博結婚，从而他們的子女必須是庫比与卡波达，因为世系是由母方傳递，所以其子女亦必然是屬于鬣蜥。鬣蜥氏族的卡波达必定要嫁与依摆，她的子女便是穆利与馬达，因为世系是女系，所以子女亦当然屬于鬣蜥。同样，鴟鴞氏族的布达必須嫁与穆利，其子女为依摆及依把达，其氏族亦必屬于鴟鴞。所以鴟鴞氏族的依把达必須嫁与庫比，其子女为孔博及布达，同样，其子女的氏族也屬于鴟鴞。如此，則不拘哪一氏族，都是將其女性成員所生的子女留于氏族之中以得到維持。这一事实，对于其他五氏族中的任何一氏族，不論在哪一方面都是眞实的。我們將要注意到，在理論上言，每一氏族都是由假定的二个女性祖先的子孙所構成的，其中包含有八級別之中的四个級別。这似乎很可能原来只有二个男子級別与二个女子級別，在結婚的权利上彼此相对峙着，到了后来这四个級別才再分割为八个級別。因为級別是一种較早的組織，所以明显地配置在氏族之內，而不是由氏族的分割所形成的。

每一氏族以內的男女两級別

再者，因为鬣蜥、袋鼠、負鼠这三个氏族在其所包含的級別中都彼此处于相称的地位，所以这三个氏族系由原来的一个氏族所分割而成的。这对于鴯鶓、袋貍、黑蛇三氏族而言，也恰恰同样是眞确的。如此，六个氏族依旧归并为兩个原来的氏族，彼此享有互为婚姻的权利，但在同一氏族內則不得通婚。这一点，征諸以下的事实亦可得到証明，即前三氏族的成員原来不得通婚，后三氏族的成員亦同样不得通婚。当三个氏族还是为一个氏族的时候，为了防止在氏族以內通婚的理由，在分割为三个氏族以后仍依然有效，因为他們都是出于同一世系，虽然他們氏族的名称已經不同了。完全与此相同的現象亦在辛尼加—易洛魁人中发現，这是以后將要論及的。

因为婚姻仅限于特定的級別以內，所以当氏族尙只二个而沒有分割时，自理論上言，一氏族的女子的总数之半即是对方氏族的男子总数之半之妻。当其分割为六氏族以后，因为多数級別的存在以及如上所述的限制，于是氏族外婚的利益——这是这一制度主要的長处——縱不随之而抵消，但因之而受到阻碍了。其結果便发生同胞兄弟姊妹以外的連續的近亲婚姻。倘若氏族能够消灭級別，那末，这样的弊害便可大部分除去①。級別的組織，其唯一的目的似乎是为了打破兄弟姊妹之間的通婚，这或許是級別制度起源的一种可能的解釋。但是，因为这一制度沒有注意到这种特可憎惡的行为以外去，所以致使这种极可非难的婚姻制度任其保留而且使之固定成为永久的形态。

級別上的革新

現在我們所应該注意的还有一个問題，即級別制的原来的構成上有利于氏族制度的一种革新，这种革新显示出正向着氏族制度之眞正理想进行的一种运动。这种革新运动由兩方面可以看出来：第一，允許三氏族一組內的各氏族，在一定的限制之內，相互通婚；第二，允許与以前所不許通婚的級別通婚。所以屬于鼇蜥氏族的穆利，現在可与屬于袋鼠氏族的傍系姊妹馬达結婚了；但是原来則只許与对方三氏族中的布达結婚。同样，屬于鼇蜥氏族的庫比，現在可比其傍系姊妹卡波达結婚了。鴟鵂氏族的孔博，現在可与布达結婚了；鴟鵂氏族的依摆，現在可与屬于黑蛇氏族的依把达結婚了；这些都是違反原来的限制的。屬于三氏族一組的每一級別的男子，現在似乎許可与在同一三氏族一組中的、自己氏族以外的二

① 倘若作成一个世系表，例如作成一个依摆与卡波达的世系表，并且追溯到他們的第四代，在每代之中都各生育男女各一名，那末，其結果便如次所示。首先，依摆与卡波达所生的子女为穆利及馬达。因为穆利与馬达是兄弟姊妹，所以无結婚之理。到了第二代，与布达結婚的穆利的子女便是依摆与依把达，嫁与孔博的馬达之子女則为庫比与卡波达。在这些子女中，依摆娶其堂姊妹卡波达为妻，庫比娶其堂姊妹依把达为妻。我們將要注意到，在第二代及第三代之中，除了孔博及布达之外，所有的八个級別便由二个級別从新派生出来了。到了第三代，便有二名穆利、二名馬达、二名孔博以及二名布达；在他們之中，穆利与其再从姊妹布达結婚，庫比与其再从姊妹馬达結婚。到了第四代，則依摆、卡波达、庫比、及依把达均各有四名，这些都互相为三从兄弟姊妹。其中依摆与卡波达結婚，庫比与依把达結婚。如此，一代一代的进行下去。其余可以結婚的級別之同样的世系表，也將产生同样的結果。叙述这些細节虽使閱者感覺厌倦，可是这些細节却可以闡明在古代社会的此种情况下，他們中不仅不断的实行相互內婚而且因为在以性为基础的社会組織下不得不如此作。因为由于一整个男性級別与一整个女性級別集体婚配，所以同居不一定在这种一定不变的途徑上进行；但是在这种制度之下，必然是常有的現象。如是，当氏族充分成熟时所获得的主要目的之一，遂因以被破坏了：即將一假定共通祖先的子孫在氏族內婚的禁止下隔离成兩半，而随之与其他任何氏族通婚的权利。

氏族中其他一級別的女子通婚，若在以前这种通婚則是被禁止的。但是，裴遜所寄来的文件中，并未显示出在这里所提出来的全面的变革①。

这种革新很明白地是一种退步的运动，但是它帶有打破級別制的傾向。卡米拉罗依部落間的进步的途徑，就現在所能观察到者，是由級別制到氏族制，而繼之以氏族为社会組織机体的單位，而不以級別为組織單位的傾向。在此运动中，籠罩其上的同居制度，是阻滯的要素。若不縮小同居制度的范圍，社会的进步是不可能的，并且在級別制及其所授予的特权依然发揮其全部势力的时候，要縮小同居制度的范圍也一样是不可能的。屬于級別的同居权，是卡米拉罗依部落的一种千鈞重負，他們若不从这一重負得到解放，他們还得要再停留于基本上与当他們被发見时相同的社会狀态中数千年。

与以上所述的制度多少相类似的組織，可以在夏威夷人的普拉努亞制中得其征兆，这在以后將要加以說明。凡是发現处于低級或中級野蛮狀态中的任何地方，都可以发見在习慣所規定下的这种全群与全群的婚配，或以絕对的形态行之，或留有形迹指明在人类历史的这一全部时代中，这种婚姻无疑地是正常的。这种的群是大或是小，在理論上并不关重要，因为他們在这种习慣下对于謀共通生活情况的需要，对于群之大小可能加以实际上的限制。如果我們发現夫与妻之共有是野蛮时代的法則，所以它也是野蛮狀态中的社会的基本情况；那末，在野蛮时代中的我們自身的祖先，也不能不經历人类的这种共通的經驗，这样的推測应当是肯定的。

在这种风俗及习慣中可以找到关于野蛮部落的低下狀态的說

① "美国艺术及科学学院院报"，第八卷，四三六頁。

明。倘若在野蛮狀态中的人类沒有遺留在地球上隔离的部分来証明关于人类的一般的早期狀态，那末，就不可能成立关于原始狀态必須是怎样的任何确定的概念。因此，一个重要的推論便立刻产生了，即是人类的諸制度，乃系由于一种相互关联的累进系列而发生的，其中的每一种制度都是代表要將社会从現存的弊害中解救出来的那种无意識的改革运动的結果。从而，为了正确地理解时代之消長对于这些制度所发生的影响，那就不得不在这种見解下来加以研究了。我們不能假定澳洲的野蛮人現在还是处在阶梯底最下层，因为他們的技术及制度虽說是卑下，却是与此种假定相反的。我們也沒有理由假定他們是从一种較高級的狀态而退化下来的，因为在人类經驗的事实中并沒有对于这样的假設提供什么健全的基础。部落和民族在精神上和体质上的退化的例証，固然是可以承認的，且其理由也是为人們所周知的，但是它絕未有阻碍人类整个的进步。所有人类知識及經驗的事实，都傾向于証明整个的人类系从低級狀态而逐次进步到高級狀态的。野蛮人为維持他們生存的一些技术是显著地持久的。这些技术在它們沒有被其他更高級的技术所代替以前，絕未有消失的。凭着这些技术的应用，凭着那由社会的組織而获得的經驗，人类在发展的必然規律下前进，虽然他們的进步可能在数世紀之間基本上是不可察覚的。虽然因文化生活上的破坏而使部落和民族归于灭亡，但是人类的进步，在种族間与在个人間是一样的，都是一直向前的。

氏族还是幼稚的

澳大利亞的級别，据著者所知，提供了最初的而且是唯一的实

例，我們可以由之窺見氏族組織的初期阶段，甚至由之可以窺見如此原始的以性为基础的一种內部組織。它似乎供給了当社会鄰接于原始狀态时的一瞥。在其他諸部落間，氏族的进步似乎是与婚姻制度的縮小成比例的。当这些婚姻权利在社会改善其內部組織的努力面前下沉时，人类便在进步的阶梯上上升，家族制度便經过其連續的形态前进。

澳大利亞人若沒有被发見，縱令他們再經过数千年也可能不能实現級別制度的推翻；同时处于比他們較为有利地位的大陆上的部落，却早已完成了氏族，更經过連續的阶段將其推进，当其进入文明之域后便把它撇开了。說明各种連續社会組織发生的事实，如象以性为基础的，和以亲屬为基础的組織，都具有民族学上最高的价值。如果要把人类初期历史加以适度的恢复的話，这些事实所指示的知識是十分必要的。

在坡里內西亞的諸部落間是不知道所謂氏族的，但是在夏威夷的普那路亞的风俗中却可以找到与澳大利亞的級別相类似的制度的痕迹。絕对地不依靠以前的知識及經驗的独創的思想，其数量必然是很貧乏的。如果將人类思想的总和能够还原于全无依据的独創的东西的話，其数量之少是足令人惊异的。发展才是人类进步的方法。

由这些事实的观点下看来，近世文明中一些贅疣无用之物，如象摩門教(Mormonism)，不外是还沒有从人类的腦海中被除去的古代野蛮主义的遺物而已。我們具有与以往时代在开化人及野蛮人的头盖骨中起作用的同样的腦髓，由遺傳而留傳到今日；这种腦髓，被它在傳递下来的这些中間时期中忙于从事的种种思想、希望和感情所載滿和浸透了。它还是由时代的經驗所長老了及增大了

的同一的腦髓。开化狀态的种种的暴露，便是它的种种古代癖性的显現。这些都可以作为一种精神的隔代遺傳来說明的。

从古代人类所思索出的少数思想的萌芽出发，演化为人类的一切主要的制度。这些萌芽，在野蛮时代开始其发展，經过开化时代而漸次醱酵，一直通过文明时代仍繼續向前进展。这些思想萌芽的进化，是受着構成腦髓自身的本質屬性的自然邏輯之指导的。这个原則，在所有的經驗狀况中，在所有的时代中，是如此坚定不移地完成了它的作用，所以它的結果是划一的、是連貫的，在其經过的过程中是可以找出其痕迹的。只單凭这些結果，將来便可得出关于人类共同起源的确实的証据。在这些制度、发明和发現中所启示的人类精神的历史，可以認定是借个人而留傳下来的、借經驗而发展的一个种屬的历史。在思想的这些最初的萌芽中，对于人类心理及人类命运曾予以极强烈的影响的，即是那些关于政治、家族、言語、宗教和財产方面的思想萌芽。这些萌芽在遙远的野蛮时代中有其一定的开端，具有一邏輯的发展，但是不能有最后的終結，因为它們在今日还正在向前进展，并且必須永远不断地向前进展。

第二章 易洛魁氏族

氏族的組織

人类的經驗，如在他处所述，在政府上只发展了兩种方案，把方案一詞用作科学的意义講。这兩种方案都是明确的及有系統的社会組織。第一和最古的一种即是建立在氏族、胞族及部落上面的一种社会組織。第二和在时間上最迟的一种即是建立在領土及財产上面的一种政治組織。在第一种方案之下便創立了氏族社会，氏族社会里面的政治通过个人与氏族及部落的关系而与之发生联系。这种关系純粹是个人的。在第二种方案之下便建立了政治社会，政治社会里面的政治通过人民对于領土的关系，即市鎮、县和州，而与之发生联系。这种关系純粹是区域性的。这兩种方案在性质上根本不同。前者屬于古代社会，后者屬于近世社会。

氏族制度的普遍性

氏族組織給我們展示了人类中最古而且流行最广的制度之一。它几几乎供給了古代社会的——不拘是亞洲的、欧洲的、非洲的及澳洲的——政府的普遍方案。氏族制度是社会所賴以組織和維系的工具。它发端于野蛮时代，經过开化时代的三时期，一直繼續到政治社会的建立为止，而政治社会在文明时代开始以前是尙

未出現的。希腊的氏族、胞族和部落以及罗馬的氏族、古利亞(curia胞族)及部落，都可在美洲土著的氏族、胞族及部落中找到相同的組織。同样，爱尔蘭的西卜特(sept)，苏格蘭的克蘭(clan)，阿尔巴尼亞的弗拉拉(phrara)，梵語的加納斯(ganas)，这里用不着再去引伸这种比較了，也都是与通常所称为克蘭的美洲印第安人的氏族相同的。就我們所知道的范圍而論，这种組織流行于全部古代世界的各大陆之間，由达到文明之域的部落將其帶入历史时代。不仅是如此，无論在什么地方所发見的氏族社会，其構成上的組織及行动上的原則都是一致的；不过随着其人民的进步的发展，由低級形态变而为高級形态而已。这些变革給同一原来的概念提供了发展的历史。

氏族的定义

拉丁語之gens，希腊語之genos，梵語之ganas，都同具有亲屬(kin)一意的本义。它們都包含有該各語中的 gigno，gignomai，ganamai 等詞相同的要素，即表示"生育"的意思。从而这几个名詞，也都含有每一个氏族的成員都是屬于共通的直接世系的意义。所以一个氏族組織，就是以有共通的祖先、以氏族名称相区分、以血緣关系相結合而成的一个血族团体。每一个氏族仅包含它这样子孙的一半。当在原始时代中世系普遍地以女性为本位时，氏族的組織是由一个假定的女性祖先和她的子女及她的女性子孙之子女所構成，其世系由女系而永远地傳递。降至世系以男性为本位的时候——是由財产大量的出現后而轉变的——氏族的組織便由一个假定的男性祖先和他的子女及他的男性子孙的子女所構成，其

世系由男系而永远地傳递。現在在我們之中的姓氏，即是世系以男性为本位及同样傳递的古代氏族名称的一种遺留。近代的家族，有如其姓氏所表示者，是一种沒有組織的氏族；亲屬的紐帶已被破坏，它的成員亦广泛的散布于各地，有如其姓氏所散布的一样。

在上面所举的各民族中，可以看出氏族是具有特殊性質的一种社会組織，因其从如此遙远的古代即已盛行于人类之間，致其起源已消失于遙远时代的暗影之中了。在另一方面，氏族又为一种社会及政治制度的組織單位，——即古代社会的根本基础。氏族組織并不只限于拉丁語、希腊語以及梵語的諸部落間，不过在他們中使氏族成为一种极显著的制度罢了。氏族也在屬于雅利安族的其他諸民族間，閃族、烏拉尔（Uralian）族和图蘭（Turanian）族的諸民族間，非洲和澳洲的諸部落間，美洲大陆的土著間发現。

氏族制度的基本構成，它的功能、权利、与特权的闡釋，是需要我們首先注意的；其次，在人类的各部落及各民族中尽可能广大范圍以內追踪它的发展过程而加以比較，借以証明氏族組織的根本一致性。如此才可以看出，我們必須把氏族制度視为是人类的基本制度之一。

女性本位是原始的法則

氏族制度随着人类的进步經过了一系列的連續发展阶段，由其原始的形态递变到最終的形态。此种变迁，主要的限于兩方面：第一，从原始法則的女性本位世系轉变为如希腊、罗馬所流行的男性本位世系；第二，改变死亡者之財产繼承在古代由死者所屬的氏族成員所繼承，而为其男系亲族所繼承，最后更改为由他的子

女所繼承。这样的变迁，驟然視之似乎是很輕微的，实則是表示社会狀态的重大激变和累进发展的一巨大程度。

起源于野蛮时代，經过开化时代三个时期的氏族制度，当比較进步的部落一旦达到文明的时候，因为它不能滿足文明时代的要求，最后便陷于灭絕的命运了。所以当希腊人与罗馬人达到文明时代的开始的时候，政治社会便繼氏族社会而起。此时拥有固定財产与居民、組織成为政治体的都市(及与其相等的市区)，便成为新的、根本不同的政府組織的單位与基础了。到了政治社会建立以后，这种为历来所尊崇的古老組織，便和由它而发展起来的胞族及部落，漸次地同归于消灭。我在这一部書里面所研究的目的，即在于追溯氏族制度在野蛮时代中的兴起、直到在文明时代中的最后被推翻的发展过程，这是因为在野蛮时代中的人类的某些部落在氏族制之下贏得了开化的境界，在开化时代中的这些同一部落的子孙在它之下贏得了文明。氏族制度將人类中的一部分从野蛮帶入了文明。

氏族組織可以有成效的从多数部落和种族中的現存的形态及其历史的形态兩方面加以研究。在这样的一种研究中，最好先从氏族的原始形态开始，然后再在进步的各民族間追踪其連續变更的历程，以便发現它的变迁及其变迁的原因。所以我將要从美洲土著中現时尙存在的氏族制度开始，因在其中还可以发現氏族的原始形态，而且对于其理論上的組織及其实际上的应用，亦較研究希腊、罗馬的历史的氏族制度更能够得到較好的成效。事实上，我們若要充分地了解希腊、罗馬的氏族，对于美洲印第安人氏族的功能及其成員的权利、特权和义务的知識，是迫切需要的。

在美洲的民族志里面，因为未察覺氏族的普遍性，常常把部落

(tribe)和克蘭(clan)兩詞当作和氏族(gens)相等意义的名詞使用。在我以前的著作中，也仿效我的前輩，同样的用过它們。① 把印第安人的克蘭与希腊人及罗馬人的氏族(gens)比較一下，立刻便可发現兩者在構造上及功能上是全然相符合的东西。就是胞族与部落也是一样。如果將这几种組織的一致性能够証明的話——毫无疑問是能够的——那末，我們重行采用含义充分而精确，且是历史的拉丁和希腊的术語，很明显地是适当的。我在这里已作了必需的掉換，并且建議証明这几种組織的相类似性质。

美洲土著的政府上的方案，始于氏族制而終于联盟制(confederacy)，后者且为他們的政府制度所到达的最高点。現在把美洲土著的政府方案的有机系列列举如下：第一，氏族，即具有共通氏族名称的血族团体；第二，胞族，即由有亲屬关系的几个氏族为着某种共通的目的而結合的一种較高級的集团；第三，部落，即氏族的集合，通常組織成胞族，其成員都操同一方言；第四，部落联盟，其成員都操同一語言的各种方言。其結果，就是与政治社会或国家(civitas)有区别的氏族社会(societas)。氏族社会和政治社会之間的差异是很大的而且是根本的。当美洲被发現之初，无所謂政治社会、无所謂公民、无所謂国家与任何文明。即最进步的美洲印第安人部落与文明时代的初期之間，尙間隔着一个文化上的整个时代，因那个期間是被正确了解了的。

希腊部落的政府方案，在文明出現以前也是包含一个同样

① 一八四七年在"美洲評論"(American Review)中所发表的"斯鉴南多(Skenandoah)关于易洛魁的信件"里；在一八五一年发表的"易洛魁部落联盟"里；以及一八七一年出版的"人类的血族及姻族制"，(斯密遜研究所报告第十七卷)里；我曾把部落(tribe)与氏族(gens)用作相等的意义去解釋，并用部落代替氏族(gens)；但对于这类的团体我都下了一个准确的定义。

的有机系列的，除掉缺少上面所說的最后一阶段，即部族联盟而外：第一，氏族，即具有同一氏族名称的血族集团；第二，胞族，即以社会上及宗教上目的相結合的氏族集合体；第三，部落，即基于同一世系并組織在胞族之下的氏族集合体；第四，民族，即在氏族社会之中聚居于同一領土上而形成的部落結合体，例如阿提喀(Attica)的雅典人的四个部落，斯巴达的多利安人(Dorian)的三个部落。这种結合体的組織是較联盟为高級的一种过程。在后者之中各个部落都占有独立的領土。

罗馬人的政府方案及其有机系列，也是相同的：第一，氏族，即具有同一氏族名称的血族团体；第二，古利亞(胞族)，即一种氏族的集合，为实行宗教上及政治上的功能所結合的比較高級的团体；第三，部落，即組織成古利亞的氏族的集合体；第四，民族，即在一氏族社会中所結合的部落的集合体。早期的罗馬人常自称为罗馬民族(Populus Romanus)，这是十分得当的。

凡是在氏族制度盛行而政治社会还沒有建立的地方，所有的民族都是处在氏族社会之中的，絕沒有超越它的范圍之外者。国家是不存在的。他們的政治基本上是民主的，因为氏族、胞族、及部落所依以組織的原則是民主的。关于这一提法虽与一般的意見相反，然在历史上却是重要的。若是我們把美洲土著的氏族、胞族及部落与希腊人及罗馬人之間的相同的組織依次加以考虑之后，便能証实这一提法的真实性。因为組織的單位——氏族——既在本质上是民主的，所以由氏族構成的胞族、由胞族構成之部落以及由部落的联盟或由部落的結合所成的氏族社会，也必然是民主的。

氏族虽然是建立在血族基础上之的一种极古的社会組織，然而它并不包含出自一个共通祖先的全部子孙。因为氏族組織出現

之时还不知道一夫一妻的婚姻，所以由男性傳襲的世系就无法肯定地确定。血緣的連系只以母方的紐帶为主。因为这个緣故，所以古代氏族的世系只限于女子方面。它包含出自一个假定的共通女性祖先的、女系方面的一切子孙，他們具有共通的氏族姓氏，这就是这件事实的証据。此种世系包含一个女性祖先和她的子女及其女兒所生的子女、以及她的女系女性子孙的子女，永远地由女性傳递；至于女性祖先之子所生的子女以及她的男性子孙的子女，則屬于其他的氏族，即屬于他們各自的母亲的氏族。这就是当子女的父系尙无法可准确的确定、而母方的系統供給了血統上唯一的正确标准时的古代氏族的形态。

世系的这种狀态，在澳大利亞人中可以追溯到野蛮时代的中級期，在美洲的土著中則从野蛮时代的高級期一直保存到开化时代的低級期，但有偶尔的例外。到了开化时代的中級期，印第安人部落开始改变女性本位而为男性本位世系，因为此时代的对偶家族已經开始具有單偶制的特征。当开化时代的高級期中，在希腊的諸部落間——呂西亞人（Lycian）除外——以及在意大利的諸部落間——伊特剌斯坎人（Etruscan）除外——也都把女性本位世系改变为男性本位世系了。財产及其繼承对于产生單偶家族的影响，而后者对于子女的父亲亲权的确定，以及使世系由女性本位变为男性本位等問題，將在另外一处去討論。由兩种世系規則所代表的兩极端之間，横貫着三个整个文化时代，綿亘数千年之久。

迨至世系成为以男性为本位以后，氏族之中便包含出自一个假定的共通男性祖先的男系男子的一切子孙，这也和女性本位的世系一样，他們所具有的共通氏族姓氏便是这种事实的証据。男性世系包含一个男性祖先和他的子女、与其子之子女以及其男系男

性子孙之子女，世世相傳；反之，男性祖先的女兒之子女、以及其女系女性子孙之子女，則屬于其他的氏族，即各屬于他們的各自父方的氏族。換言之：即留在男性本位氏族中的分子，在女性本位的氏族中則被排除；留在女性本位氏族中的分子，在男性本位氏族中亦被排除。这就是子女的父系因單偶制的兴起而得到确立以后的氏族最后的形态。氏族由一种形态过渡到另一种形态的方式是非常簡單的，并不包括氏族制度本身的复灭。所需要的只是一个充分的动机，这是我在另外一处將要論及的。氏族的世系虽变成为男性本位，但依旧是同样的氏族組織，仍旧为社会制度的單位。氏族制度如果沒有在以前的一种形态中存在过，便不能达到第二种形态。

因为氏族內婚之被禁止，于是氏族成員中的血族結婚的弊害始得以革除，种族的活力得以增进。原来，氏族制的出現是基于三个主要的概念：即亲屬的紐帶，純粹的女性本位世系，以及氏族內婚的禁止。当氏族观念漸次发展的时候，一面因为男子所生的子女不能留在原有的氏族以內，一面又因为有組織这兩类子孙的同等必要，所以氏族組織將很自然地采取成对的形式。如果有兩个氏族同时开始出現，則整个的結果便达到了；因为屬于一氏族的男子和女子，將与对面一氏族的女子和男子互相婚配；其所生的子女則各随着他們的母亲而分配在兩氏族之中。氏族結合的原則既建立在亲屬的紐帶上面，所以它对于氏族內的每一成員个人的保护至为周到，远非其他任何現存的势力所可能給予的。

氏族成員的权利、特权和义务一經考察以后，便应該进而追踪氏族对于胞族、部落及联盟的有机的关系，借以发現氏族所施行的功用、所授与的特权和其所育成的原則。易洛魁人的氏族將被作为加罗汪尼亞支族系中的这一制度的标准实例。易洛魁部落曾將其

政治机構从氏族发展到联盟，每一阶段无不完备，实为說明原始形态氏族組織性能的絕好实例。当易洛魁部落初被发現时，他們的进化阶段屬于开化时代的低級期，从这一时期的生活上各种技术的狀态来講，他們的发展是很完备的。他們用树皮的纖維制成網和綫索；他們用同样的原料，由經綫与緯綫織成細帶和荷繩；他們用含矽质的物质与黏土相混合制成容器和烟斗，再加上火力使之坚硬，并且有些还飾以粗糙的雕刻；他們在园圃之中栽培玉蜀黍、豆、南瓜及烟草，并且將玉蜀黍粉盛于陶容器之中以火煮之，制成沒有酸酵的面餅。① 他們把皮制成革，用之来制短袴、胫衣和鹿皮鞋。他們所用的主要武器是弓矢和战斗棍棒；他們使用燧石和骨制的工具，他們穿皮革制的衣服，他們是有經驗的狩獵者和漁人。他們建造長形的共同住宅，其面积之大足以居住五个家族、十个家族乃至二十个家族，每一家族都实行生活上的共产制；但是他們对于房屋的建筑上还不知道使用石头和日晒磚，也不知道利用天然的金屬。他們的智能以及一般的发展程度，可以为住在新墨西哥以北的印第安部落中最具代表性的分支。倭克尔(Walker)將軍在叙述易洛魁部落的軍事生活时曾作过兩段描写，其中有說："易洛魁部落的軍事生涯，实在是可怖的。他們是上帝加在美洲大陆上土著的灾禍。"②

随着时代的变迁，易洛魁部落里面的氏族数目及氏族名称，也产生了少数的差异。氏族数目最多者为八，如下所示：

（1）辛尼加(Senecas)部落：(一)狼，(二)熊，(三)龟，(四)海狸，(五)鹿，(六)鶴，(七)鷺，(八)鷹。

（2）揆由加(Cayugas)部落：(一)狼，(二)熊，(三)龟，(四)海

① 这种面包或面餅，其直徑約六英寸，厚約一英寸。

② "北美評論"(North Am. Review)一八七三年四月号，三七〇面的注解。

貍，(五)鹿，(六)鷸，(七)鰻，(八)鷹。

(3)溫嫩多加(Onondagas)部落：(一)狼，(二)熊，(三)龟，(四)海貍，(五)鹿，(六)鷸，(七)鰻，(八)鞠。

(4)奥奈达(Oneidas)部落：(一)狼，(二)熊，(三)龟。

(5)摩和克(Mohawks)部落：(一)狼，(二)熊，(三)龟。

(6)塔斯卡洛剌(Tuscaroras)部落：(一)灰色狼，(二)熊，(三)大龟，(四)海貍，(五)黄色狼，(六)鷸，(七)鰻，(八)小龟。

此等变化，表明在易洛魁的某些部落中有若干氏族因时代的变迁而灭絕了；又有些因发展过大而分裂为新的氏族了。

若具有对于一氏族成員的权利、特权及义务的知識，那末，对于氏族作为一种社会及政治制度單位的能力、以及氏族进到高級組織胞族、部落及联盟的过程，就可以能更充分地了解了。

氏族成員的权利、特权及义务

氏族制度由其所給予其成員的权利与特权、以及所課于其成員的义务而得到个体化，此种权利、特权与义务，即所以構成所謂氏族权者(jus gentilicium)。

(1)选举世襲酋長及普通酋長的权利。

(2)罢免世襲酋長及普通酋長的权利。

(3)遵守在氏族內禁止婚姻的义务。

(4)氏族成員死亡者的遺产繼承之相互的权利。

(5)援助、防卫及复仇之相互的义务。

(6)对于氏族成員命名的权利。

(7)收养外人为氏族成員的权利。

(8)宗教上的共通仪典，审閱。

(9)一氏族公共墓地。

(10)一氏族会議。

这些功能与职权，对于氏族組織予以活力和个性，并且保障了氏族成員的个人权利。

1. 选举世襲酋長及普通酋長的权利

美洲印第安人諸部落差不多都有兩种等級的酋長，可以区分为世襲酋長(沙齐姆Sachem)，和普通酋長(Chiefs)。其他等級的酋長，不过是这兩种主要酋長的演变。此等酋長是由各氏族的成員中选举出来的。在世系以女性为本位下，兒子不能被选举出来繼承他的父亲，因为他是屬于另一氏族的，所以不論那一个氏族都不許在自己的氏族以外从其他的氏族中去选举普通酋長和世襲酋長。世襲酋長的职位在氏族內是世襲的；这里所謂世襲，是凡遇有空額出現随即补充的意义。至于普通酋長之职，是用以酬答个人的功勳的，个人死后亦即随之而終結，所以系非世襲的。再者，世襲酋長的任务只限于管理平和的事項。他不能以世襲酋長的資格参加战征。反之，普通酋長一定要他个人具有武勇的精神，对于事务有敏活的手腕，在会議中有雄辯的才能，才能够得到被选为酋長的地位；虽然他的权力不能凌駕于氏族之上，但是他却是才力出众的一类人物。世襲酋長的关系以对于氏族为主，所以他是一个法定的領袖；而普通酋長的关系則以对部落为主，所以他和世襲酋長一样同是部落会議的一个議員。

世襲酋長的职位在氏族組織之中有其自然的基础，因为这样

一种的血族团体需要一个能代表它的領袖。但作为一种职务而論，它比氏族还要早些，因为在沒有具有这种組織的部落之中也发見有酋長，就是在普拉努亞(群婚的)集团之中，甚至在其以前的集团之中，它也有同样存在的基础。在氏族之中，世襲酋長的选举范圍是明确規定了的，他对于氏族关系的基础是恒久的，他对于氏族的职責是父亲式的。世襲酋長的职位在氏族中虽是世襲的，但是他是由氏族的男性成員中被选举出来的。我們試一考察印第安人的亲屬制度便可以发見每一氏族之中的男性成員，不是兄弟关系——嫡系或旁系的；即是舅甥关系——嫡系或旁系的；或旁系的祖孙关系①。根据这样的关系便可以說明世襲酋長职位的繼承，多是由兄傳于弟，或由舅傳于甥，极少是由祖傳于孙的。(譯者注：在美洲加罗汪利亞式亲屬制之下，兄弟的子女之子女、姊妹的子女之子女，均不加区别称之为孙。不过在职位及財产的繼承上，只有姊妹的女兒的子女才能繼承，因在女系世系之下只有姊妹的女兒的子女与己身才是屬于同一氏族的。所以在这里所說的"由祖傳孙"，都是指姊妹的女兒的子女这一类的孙而言，以下均仿此。)世襲酋長的选举，是由达到成年的男女自由投票选举，通常是选举死亡的世襲酋長的兄弟或他的姊妹的兒子(甥)，就中以同胞兄弟或同胞姊妹的兒子(甥)为最容易当选。但是，一边在几个同胞或旁系兄弟之間，另一边在几个同胞或旁系姊妹的兒子(甥)之間，誰也沒有优先权，因为凡是屬于同一氏族的男性成員，都具有同等被选举权的緣故。在他們当中选擇一个，即是此种选举原則的功能。

① 几个姊妹的兒子，彼此互称为兄弟，而不称为从兄弟。在这里，对于后者則以旁系的兄弟区别之。所以一个男子对于他的兄弟的兒子，也称为子，而不称为姪；而他的旁系姊妹的兒子，和同胞姊妹的兒子一样，均称为甥。至于前者，則称为旁系之甥以示区别。

例如，在辛尼加·易洛魁部落間当一世襲酋長死亡之时，死亡酋長的氏族即召开一氏族会議，以提名其承繼者。依照他們的习慣，先要就氏族成員中提出兩名候补人。其次，召集氏族中所有成年的男女，各就兩名候补者之中表示他的或她的选擇，其得到同意的宣称最多者，即被提名为世襲酋長。但是，尙須得其他七氏族的同意后提名才能完备。如果在为选举而举行的胞族会議中，不能取得其他七氏族的同意时，則提名便認为无效，提名氏族須再举行第二次选举。如果其他七氏族批准了被提名的人选，則选举便算完全；但是，在新世襲酋長执行其职权以前，还須要召开一次联盟会議，用他們的語言說，来举行"起用"式 (raised up)，即授予职权的仪式。这样的手續，就是他們授予最高权 (imperium) 的方式。依照这种方法，各个氏族的权利和利益才得到了协商，并得到了保存；因为一个氏族的世襲酋長在职权上，一面为部落会議的当然議員，同时又为地位較高的联盟会議的当然議員。关于普通酋長的选举及任命，基于同一的理由，其方式一如世襲酋長。但从不另行召集联盟会議来为世襲酋長以下的酋長举行起用式。他們須等到世襲酋長就职之际，一并举行。

由于氏族成員保留有选举他們的世襲酋長及普通酋長的权利，和防止篡夺酋長地位所設立的保护規定，以及其他七氏族对于酋長的选举有否决权的事实，可以看出民主制的原則是誕生于氏族制度之中的。

各氏族酋長的数目通常是与氏族成員的数目成比例的。在辛尼加·易洛魁部落之間，大約每五十名成員設有一名酋長。現在住在紐約的辛尼加·易洛魁部落的人口約三千，其中有八名世襲酋長及約六十名的普通酋長。但是，我們有理由假定，現在的比例数比

以前或許要大些。至于一部落中氏族的数目，也是与部落中的人口成比例的，人口愈多則氏族的数目也愈多。氏族的数目每每因部族而异，如德拉瓦(Delaware)部落及猛西(Munsees)部落仅有三氏族，而阿吉布崖(Ojibwas)及克里克(Creeks)兩部落，則有二十个氏族；这是兩个极端的例子，就一般而論，六氏族、八氏族、乃至十氏族，是一部落內氏族的普通数目。

2. 罢免世襲酋長及普通酋長的权利

罢免世襲酋長的权利和选举他的权利是同样重要的，这一权利是每一个氏族成員所享有的。虽然酋長的职位在名义上是終身职，但是，因为有罢免权的存在，所以只有在其行动善良的时期以內才能实际繼續其职务。当世襲酋長举行就职的仪式时，在他的头上"戴上角"以作酋長的象征，在被罢免退位时則"將角摘下"。在分布很广的人类部落間，常常把角当作职位及权能的象征，这样的事例，或許是象泰勒所暗示的那样，有角的反芻动物的雄兽特别显得威风凛凛，所以人們也模仿起来。与酋長不相称的行为，繼之以信仰的丧失，就構成了罢免的充分理由。若是一个世襲酋長或普通酋長經过氏族会議正当手續罢免以后，則不复被認为具有以前的資格而成为一个平常的私人了。部落会議同样有罢免世襲酋長或普通酋長之权，并可不待他們的氏族表現行动，甚至竟可違反他們氏族的意向，而徑行罢免。由于这种权力的存在与偶尔的行使，氏族成員对于世襲酋長及普通酋長的优越权力，而能得到伸張和保障。这一事实同样表現出氏族制度的民主原則。

3. 遵守在氏族內禁止婚姻的义务

氏族內禁止婚姻虽是一消极的規定，却是重要的。此一規定的主要目的，很明显地是在于將一个假定祖先的子孙的半数使之孤立，并且在血族的理由下防止他們間的互相婚配。当氏族制出現之初，一群兄弟是与彼此的一群妻子互相婚配的，一群姊妹也是与彼此的一群丈夫互相婚配的，氏族对此并未加以阻碍。但是氏族却对于兄弟姊妹間的婚姻关系則极力排除，这是在現在所討論的禁令下而現实的，并且是有充分的理由可述的。如果氏族想借着直接行动企图根本推翻这一时期的全部婚姻制度，那末，若要使其成为一般的規定的話，可能性便很少了。氏族制度的起源，大概是由于一小群野蛮人的聰明的办法，必定不久以后因产生了优良的人种而証明其功用。这一制度在古代世界中几于普遍的流行，即是它所給予的利益的最高証据，以及它对于野蛮时代及开化时代的人类要求的适应性了。就是到了現在，易洛魁部落仍然是很堅强地厉行禁止氏族內部通婚的規則。

4. 氏族成員死亡者的遺產繼承之相互的权利

在野蛮狀态及开化狀态的低級期，財产的分量是很有限的。在野蛮狀态之下財产的范圍仅限于个人的所有品，在开化狀态的低級期始在个人所有品之外加上共同住宅及田圃的占有权。个人物品之最貴重者，死时則以之殉葬。但是繼承問題必然是会发生的，且随着財产的种类与分量的增加而愈变为重要，結果便是某些繼承法的制訂。因此，在低下的开化时代，甚至在野蛮时代，即可发見关于遺产繼承原則确立的事实，这就是在个人死亡以后，其所占有的財产必須保留在自己的氏族以內，并且分配于自己的氏族成員之間。希腊及拉丁諸氏族在开化狀态的高級期中，便把这种

原則——即死亡者之財产須保留在氏族以內——演为习慣法，迨进至文明期以后更規定成为成文法。但是梭倫(Solon)时代以后，在雅典人之間，这样規定的执行只限于死亡者沒有遺囑的时候。

关于誰应該繼承遺产的問題，曾經連續地产生了三种大的繼承法。第一，死亡者的財产須分配于死亡者所屬的氏族成員之間。这是开化狀态低級期所流行的法則，就所知道的范圍而言，就是在野蛮狀态之下，也有这样的規定。第二，遺产的繼承仅限于死亡者的男系亲族間，其他的氏族成員則被排除。这一規定的萌芽开始出現于开化狀态的低級期，大概到了开化狀态的中級期才完全树立。第三，遺产的繼承只限于死亡者的子女，其他之男系亲族則被除外。这是在开化狀态的高級期所規定的法則。

易洛魁部落，自理論上言，应以第一种繼承法为原則；但在实际上，死亡者的所有品則为死亡者所屬氏族中最近的亲屬所占有。即死亡者如果系男子，則由他的同胞兄弟、姊妹及他的舅父(母之兄弟)分享他的所有品。遺产的这种繼承，实际限制于最近氏族亲屬之內，实为男系亲屬繼承的萌芽。如果死亡者系女子，則由她的子女及姊妹分配她的財产，至于她的兄弟則被排除。要之：在兩种情况之下，遺产都是保留在氏族以內的。死亡的男子之子女，因为他們屬于不同的氏族，所以不能从他們的父亲取得任何物品的繼承权利。在同一理由之下，夫对于妻、或妻对于夫，也不能互相享有繼承权。此种繼承的相互权利，巩固了氏族的独立权。

5. 援助、防衛及复仇之相互的义务

在文明社会中，国家負保护个人身体及財产的責任。慣于依賴这种国家力量来維持个人权利者，血族紐帶的力量也必因之有

相应的削减。但是在氏族社会之下，个人的安全則依靠他的氏族。氏族在当时所占有的地位即是后来国家所占有的地位，并且也拥有必需的人数，能够使其保护任务得以充分行使。在它的成員中，血族的紐帶是互相扶助的强有力的要素。对于个人的不法的行为，即是对他的氏族的不法行为；对于个人的支持，也即是与他的全体氏族亲屬共同对于他的支援。

氏族的成員，在他們的忧患及困难之中都互相协助。今就整个印第安人部落中举出兩三个实例，借以窺見一斑。厄累剌述及关于犹嘎旦(Yucatan)地方的馬雅人(Mayas)时，他說："如果有人对于損害事件要負賠偿的責任，而且受了应該賠偿的裁判，若是因为賠償而陷于貧困时，那末，他的亲族就起来分担这种責任。"① 这里厄累剌所說的亲族，我們有理由把它当作氏族的意义来解釋。厄累剌又对于佛罗里达(Florida)州印第安人部落說道："假使其家族遇着不幸，死了兒子或弟兄，家人在三个月以內宁可餓死不願出外寻找食物，在这种情形中，凡有亲族关系者，都把东西餽送到这个家族里面去。"② 若是有人由这个村落迁移到那个村落去，他不能把他的耕地或共同住宅的一部分的占有权讓与其他的人；他必須讓与他的氏族里面的亲族。厄累剌氏对于住在尼加拉瓜(Nicaragua)地方的印第安人部落間类似的习慣，也有所論及。他說："由这个鎮市移到那个鎮市，他不能卖掉他的所有物，他必須留給他的最近的亲族。"③ 他們的財产屬于氏族共通所有一事是如此的重

① 厄累剌著"美洲史"(History of America)一七二五年Stevens譯本，倫敦版，第四卷一七一頁。

② 同上书第四卷三四頁。

③ 同上书第三卷二九八頁。

要，所以在他們的生活計划上断不能容許把財产讓与其他氏族里面的人們。实际上，对于財产的这种权利，只是所有权，一旦放弃时就应該返还氏族。加錫拉梭·德·拉·維格(Garcilasso de la Vega)对于栖息于秘魯安第斯(Andes)山脉的部落說："当平民举行結婚时，社团全体的人員，对于新婚夫妇都負有建筑及供給他們房屋的义务。"① 这里所說的社团，我們是有理由把它当作氏族去解釋的。厄累剌对于該同一部落說道："从这些民族中而来的这些多样的方言，分为种族、部落或氏族。"② 在这里，氏族的成員对于新婚夫妇有协助他們建造房屋的义务。

古代人类部落間流行如此其广的报血仇(blood revenge)的习俗，实濫觞于氏族制度。氏族的一成員被杀害，这就靠氏族去为他报仇了。审問罪犯的法庭以及規定刑罰的法律，在氏族社会中是出現得很晚的；但是在政治社会建立以前，这些已出現了。另一方面，謀杀罪犯与人类社会有同样悠久的历史，而亲族报仇又与謀杀罪犯的历史同样的悠久。在易洛魁部落及其他印第安人諸部落間，对于同族者被杀害之报仇，是普遍所承認的义务。③

然而，在未采取极端手段以前，設法使杀害事件归于公平解决，这是謀害者及被害者的双方氏族的共通义务。为得要达到这一目的，双方氏族都分别举行会議，对于謀杀犯提出寬宥的条件，

① "大注辞典"(Royal Commentaries)，Rycaut 譯本，一六八八年倫敦版，一〇七頁。

② 厄累剌著"美洲史"第四卷二三一頁。

③ "在他們未实行以血偿血以前，他們心里面的热血是很猛烈的燃燒着的，夜以繼日，不会有停止的时候。他們关于被杀害事件的記忆，不論被杀害者是他們的亲族、或部落里面的人，縱令是一个年老的妇人，他們也要把这件被杀害的事实，由父而傳之于子。"見阿对耳著"亞美利加印第安人史"(History of Am. Indians)一七七五年倫敦版，一五〇頁。

其性质通常为表示歉意及相当价值的赎罪赔偿。如果酌量前后事实認为平允，則以和解而終結；若是被害者的氏族認为无可和解，則由氏族在其成員中指定一名或几名报仇者，他們的任务是追蹤罪犯直至其发現，不論在什么地方即就地杀戮。倘若他們达成了这一任务，而在被报仇者之氏族的任何成員中不能据以为憤憤不平的任何理由。生命已为生命所偿还，正义的要求已經和緩了。

同样兄弟般的感情也在其他方面表現出来，如对于同族成員在患难危險中的救援，及保护其不致受伤害等。

6. 对于氏族成員命名的权利

在野蛮及开化部落間，是沒有家族姓氏的。同一家族內的各个人的名字，并不表示他們之間的任何家族关系。家族的姓氏并不早于文明。① 但是印第安人的个人的名字，通常却表示个人所屬的氏族、及与同一部落中其他氏族人員的关系。就一般而論，各氏族对于它的成員都有一套名字，这些名字都是氏族的特别財产，所以同一部落中其他的氏族是不能使用的。氏族所給予的名字，其本身即是氏族权的代表。这些名字，由其意义言，或表示他們所屬的氏族，或为人所公認是某一氏族中的人名②。

当嬰兒生产以后，其母即选擇一个未为同一氏族中所尙在用

---

① 蒙森著"罗馬史"(History of Rome) Scribner版，Dickson譯，第一卷四九面。

② 屬于俄馬哈(Omahas)部落十二氏族之一的La'-ta-da，即鳩鷹氏族，有如下列的一些名字：

男兒的名字：	女兒的名字：
Ah-hise'-na-da（長翼）	Me-ta'-na（鳴囀于日光中之鳥）
Gia-dan'-noh-che（高翔空中的鷹	La-tā-dā'-win（諸鳥之一）
Nes-tase'-ka（白眼鳥）	Wā-tā'-na（鳥之卵）

的名字，經过她最近亲族的同意，就給予这个嬰兒作名字。但是，若沒有把嬰兒的生产与嬰兒的名字及他母亲的名字与氏族同他父亲的名字在随即召开的部落会議中一同披露以前，則嬰兒的命名手續还不能認为完全。一人亡故之后，其名字在其長子生存的期中不能再用，否則須要得到他的許可。①

通用的有兩种名字，一为用于幼年时代的名字，一为用于成年时代的名字。一到适当的时机，第二种名字即与第一种名字相交換，其換名的仪式，与給予第一种名字时的仪式完全相同；用他們的話来說，即取去一个名字，再換上另一个名字。例如O-wi-go(向下流的独木舟)及Ah-wou'-ne-ont(悬着的花)，是辛尼加·易洛魁部落給与女子的名称。又如Gä-ne-o-di'-yo(美丽的湖)，Do-ne-ho-gä'-weh(門的守卫者)，是辛尼加·易洛魁部落給与成年男子的名称。一經到了十六岁或十八岁的时候，通常是由氏族的酋長取去最初的名字而給与第二种名字。在次一回所召开的部落会議中把改換的名字公布以后，如果是男子，就要負起成年男子的任务。在有些印第安人部落中，青年男子必須在他参加战斗，由某种行为表示了个人勇敢以后，才能够取得第二种名字。也有不少因为迷信关系，在患过一次重病后，由特别請求而得到改名的。也有到了老年，再改換名字的。当一人被选为世襲酋長或普通酋長后，就把原有的名字去掉，在就职之时給予一个新名字。个人对于改換名字的問題并不能控制，这是女系亲屬以及酋長的特权；但是一个成年人假使他能够鼓动一个酋長使他在会議席上替他公布一个改換的新名字，那是可以的。一个人对于一特殊的名字他可以支配，如死亡者

① 当特殊的习俗被提到时，除非另外指出以外，都了解是易洛魁人的习俗。

的長子，能够把他父亲的名字轉借与其他氏族的朋友；但是，当其人亡故以后，即返还其原来所屬的氏族了。

在蕭尼(Shawnee)及德拉瓦兩部落中，在現在母亲对于其子有一种权利可以把她所喜欢的任何氏族中的名字，給与其子；所給的名字就把其子轉屬于那个名字所屬的氏族了。但是这与古代的习慣相去太远，实际上是例外。它具有敗坏及紊乱氏族世系的傾向。現在易洛魁及其他印第安諸部落間所通用的名字，多半是从不能記忆的古代所傳下来的老名字。

关于屬于氏族名字的謹愼应用，可以充分的証明他們賦与名字上的重要性，及其所授予的氏族权利。

个人名称的問題，紛歧万端，过多論列是与我們的研究的目的无关的；在这里不过引用一般的命名习慣，足以說明氏族与其成員間的关系即够了。美洲印第安人在亲密的交际及正式的寒喧中，彼此都以亲屬称謂相称呼。如系亲族关系，則以亲屬的称呼表示敬意；如无亲族关系，則以"我的朋友"代之。当日常应酬之际，直接呼对方个人的名字，或直接詢問对方个人的名字，在印第安人間是認为失礼的。

我們的薩克森(Saxon)祖先，直到被諾耳曼(Norman)人征服时代，單有个人名字，而无表示家族的姓氏。这件事实指明單偶制家族在薩克森民族間出現是比較晚的。从而便产生出一个假定，即薩克森人的氏族在一早期时代中是存在的。

7. 收养外人为氏族成員的权利

由收养而接受新成員，这是氏族的另一种特殊权利。在战爭中所捕获的俘虜，不是杀死即是收养于氏族之內。被捕获的妇女

和小兒，通常也是一样經过了这种恩澤形式的。收养不仅給予他氏族权，同时还給予部落的族籍。收养一个俘虜的个人，就把他或她置諸与自己的兄弟或姊妹的关系之列了；比如一个年長的母亲，收养一个男兒或女兒，以后在各方面，均把他或她当做恰如自己所生的男兒或女兒一般。在开化狀态的高級期，奴隶便成了俘虜的运命；但是在土著时代的开化狀态低級期諸部落間，是不知道有所謂奴隶的。鞭索刑亦与收养有些相連的关系，若是俘虜因为豪迈或因为受恩寵能在鞭索之間平安通过，那末他便可享受收养的报酬。俘虜一經收养以后，时常被分派在一家族代替家族中战死者的地位，以便补充亲族的空缺。若是衰弱不振的氏族，可以由收养的方法以补充其成員，不过这样的事例很稀少罢了。从前有一个时期，辛尼加部落中的鷹氏族人口頓减，灭絕之禍迫于眉睫。后来因为要拯救这一危机，經过相互間的同意，采用收养的方法从狼氏族中轉移了若干人整体的收养于鷹氏族之中。收养权似乎是由各氏族自行决定的权利。

在易洛魁部落間，收养的仪式在一个公开的部落会議中举行，在事实上，后来竟把这一仪式变为宗教的典礼了①。

8. 氏族內之宗教仪式。審問

在希腊及拉丁部落間，宗教的仪式占有显著的地位。当时出

① 等到参加人在会議室聚齐后，首先由酋長一人致詞，报告被收养者的經历，收养的理由，收养者的名号和氏族，以及給予被收养者的名号。随即由二名酋長各挽其臂，一面唱收养之歌，一面繞行会場，每唱完一节，大众合唱以和之。在唱歌的时間內，繞行須繼續，共須繞行会場三周。此后仪式即告完成。有时美国人亦被收养而作为一种敬礼。数年前著者亦曾受过辛尼加部落內鷹氏族之收养的待遇，彼时所行的仪式，即是如此。

現的多神教宗教最高的形态，似乎是从經常保持宗教仪式的氏族中而发生的。其中有一些仪式，他們認为具有神圣的性质，便民族化了。还有一些都市中，某些神的最高祭司的职位，是在一定的氏族中世襲的①。氏族就变成宗教发展的自然中心和宗教仪式的搖籃了。

印第安人諸部落虽然也有与希腊、罗馬所发生的相类似的多神教系統，但是沒有发展到希腊、罗馬諸部落的宗教所給与氏族那样强烈印象的程度。我們固然不能說印第安人每一氏族都有特殊的宗教仪式；但是他們的宗教崇拜对于氏族制度多少是有直接关系的。这是在氏族制度之下，宗教观念才自然地萌芽，崇拜形式才被制定。但是这种宗教观念及其崇拜形式，將扩展到部落中去，而不能留为氏族所特有。所以我們在易洛魁部落中找到六个宗教的周年祭典。（楓树祭、栽培祭、漿果祭、青玉蜀黍祭、收穫祭、新年祭）② 这些祭典，是在每年內一定季节，由結合成一部落的所有各氏族共通举行的。

每一氏族各选出男女若干名作信仰守护人(Keepers of the faith)，他們共同司祭典庆祝之任③。他們把各氏族所选出司此职位的人数之多寡，視为是氏族对宗教信仰誠篤的証据。信仰守护人

① 格罗特(Grote)著："希腊史"(History of Greece)第一卷一九四頁。

② "易洛魁部落联盟"(League of the Iroquois)一八二頁。

③ 信仰守护人之数目与酋長之数目大致相等，他們是被各氏族中之年長有智者及女家長所选举出来的。选出之后，便由部落会議依照与其相当的典礼举行起用式。这时取去彼等原有的名字，代以屬于这一种人的新的名字。被选擇的人中，男女約各占半数。他們是人民的监察人，誰有不良的行为，他們有权向会議报告。被选擇的人，都有就职的义务，但是經过相当的服务期間，也可以辞去其职务，辞职的形式，只是取去信仰守护人的名字，恢复以前的名字而已。

指定祭典的日期，办理庆祝上一切必要的准备，与世襲酋長及普通酋長共司祭典；世襲酋長及普通酋長，在职务上是当然的信仰守护人。在他們中間，既无正式的首領，也无僧侶的特征，他們的功能是平等的。不过女性信仰守护人对于饗宴的准备特别要多負責任，这是所有会議中每日开会时为所有出席人所准备的，这是一种共同的聚餐。关于此种宗教上的仪式，在以前所引的著作里① 已經論及过了，这里不用多贅；要之，他們的崇拜是一种感謝的性质，是向主宰的神灵及其他各种神灵祈禱永远把生活上的幸福賜給他們。

随着人类从开化时代的低級期进到中級期，尤其是从中級期进到高級期时，氏族益成为宗教的势力的中心及宗教发展的源泉。現在殘留下来的宗教仪式，我們只有阿兹忒克部落宗教制度的大概；其在昔日，除民族的諸神之外，似乎还有屬于比胞族較小的集团所信奉的其他諸神。阿兹忒克部落間既有祭典及僧侶制度的存在，那末在阿兹忒克部落間发現氏族制与宗教仪式的关系，应該比在易洛魁部落間之所发現者較为密切；但不幸的，阿兹忒克部落的宗教信仰与其仪式，也和他們的社会組織一样，已为湮灭的暗云所隐蔽了。

9. 一共同墓地

古代的、但不是唯一的埋葬法，是先將尸体曝于尸架之上，等到尸体上的肉质全部消灭后，随即搜集骨骼納于树皮制成之桶中，最后放在專为此事所建造的一所厝屋的里面。凡屬于同氏族的

① "易洛魁部落联盟"一八二頁。

尸体，概納于同一厝屋中。居魯士·拜茵頓(Cyrus Byington)博士于一八二七年在綽克托部落間发現这样的习慣，而阿对耳亦謂拆洛歧部落間实行同样的葬法。阿对耳說："在他們相距很近的鎮市中之一，我发現三个这样的实例。……每一所厝屋，都是專收貯他們同一部落人員的遺骨的，在奇特形狀的函櫃上面，用象形文字写着他們家族(即氏族)的名称。他們以为同氏族的骨与骨、肉与肉，应該是互相結合在一块的，所以亲族的遺骨与其他异族的遺骨埋在一处，他們認为是非宗教的。"① 古时易洛魁部落亦用尸架法，他們把死亡的亲族之遺骨，也是放在树皮制的桶里面，往往保存于自己所住的房屋之中。也有埋葬于地下的。在后一情形之下，除非他們的村落中有共同墓园而外，屬于同氏族的人，并不限定在当地葬在一处。已故的来特(Wright)牧师在辛尼加部族中过了很長时間的傳教生活，他是美国傳教师中一个高洁人格的典型，有一次他給我的信中，有下面的一段記載："在死者埋葬的地方，我找不出来一点氏族制度影响的痕迹。我相信他們的埋葬是杂乱的。据他們自己說，不同氏族的成員同居在一处的事，在从前比現在要多些。作为一个家族而論，他們由家族感情所影响的比較的多，而由个人利害所支配的比較的少。因此，某一特殊墓地的死者，大部分可能是屬于同一氏族的事实也可以偶尔发生的。"在各个埋葬地中，住在一村落中的各氏族之成員都可埋葬在里面；但是同氏族的成員，仍可局部保持同葬在一起。来特的观察，无疑的是正确的。关于說明此种事实的例証，在鄰近路易斯吞(Lewiston)地方的塔斯卡洛剌(Tuscarora)保留地，現在尙可发現出来。在保留地中塔斯卡洛

① "亞美利加印第安人史"一八三頁。

刺部落有一个共同的墓地，凡屬于同一氏族的人，都是成列的埋葬在一起。其中一列是海狸氏族死者之墓，兩列是熊氏族死者之墓，一列是灰色狼氏族死者之墓，一列是大龟氏族死者之墓，象这样，直至八列墓。夫与妻分别埋葬，异其墓列；父与子，也各异其墓列。但是母子、兄弟、姊妹，是埋葬在同一墓列的。这种事实，表明氏族感情的力量，并表明氏族在良好的条件之下便很迅速地回复到古代的旧习；塔斯卡洛剌部落現时虽已基督教化，但未放弃其旧时的习慣。一个温嫩加多部落的印第安人曾对著者說过，同样的氏族埋葬法在温嫩多加及奥奈达(Oneida)墓地現在还是流行的。这样的习慣，我們虽不能断言通行于所有印第安人的部落間，但是在古代却有爱采取此种埋葬法的傾向，这是沒有什么可怀疑的。

易洛魁部落間，当举行一个已死的氏族成員葬仪之际，凡屬于氏族的一切成員，都全部是送葬者。这种現象，实不仅易洛魁部落中是如此，而在其他发展狀态相同的印第安人部落間，亦大概都是如此。埋葬时的演說，墓地的准备，以及尸体的埋葬等，都是由其他氏族之人为之。

住在墨西哥及中美洲的村落印第安人举行一种草率的火葬，而同时亦有尸架及土葬。火葬只限于酋長及著名之人。

10. 氏族会議

氏族会議，从野蛮时代氏族制度形成之日起直至文明时代为止，是所有亞洲、欧洲及美洲的古代社会之一大特色。它是政治机关，而同时又是支配氏族、部落、以及部落联盟的最高权力。日常事务概由酋長負責，至于关于一般利害的事务，則須待此会議之决議。作为从氏族組織发生的一种会議，这兩种制度經过无数年代

相并而傳至后世。酋長会議是代表古代开发人类智慧而应用于人事上的方法。它的历史，氏族的、部落的及联盟的，都表現政府概念的整个发展，直等到政治社会的建立、將它改变为元老院而傳于后世。

最單純及最低形态的会議即是氏族会議。它是一个民主的集会，因为在会議的里面每一成年男女对于一切提出的問題每人都有发言权。它选举和罢免世襲酋長及普通酋長，选举信仰守护人，它解决氏族成員被杀害事件之宥恕与复仇，以及收养外人于氏族之內。氏族会議是較高形式的部落会議、以及更高形式的联盟会議的萌芽，因为后二种会議都是完全由作为氏族代表者——酋長——所組織而成的。

这些就是易洛魁氏族成員的权利、特权和义务；依据我們現在的研究所知道的，这些也就是一般印第安人部落的氏族成員的权利、特权和义务。假令我們把希腊及拉丁諸部落的氏族加以考察，除上面所述的第一、第二、及第六，三項以外，也可发現有同样的权利、特权和义务之存在；就是关于这三項，我們虽說是找不着証据，在古代也还可能是存在的。

易洛魁氏族之所有的成員，都享有个人的自由，都負有相互保护彼此自由的义务；不論在特权方面及个人权利方面，他們都是平等的，世襲酋長及普通酋長不能要求优越权；他們都是由血緣的联系所結合的同胞。自由、平等与博爱，虽然沒有在形式上表示出来，实則是氏族的主要原則。这些事实都是很关重要的，因为氏族是社会及政治制度的單位，是印第安人社会所依以組織的基础。由这种單位所構成的組織，必然也会帶着这种單位的特色，蓋單位既如此，則由其所形成的組織自然也不得不如此，这些足以說明印第安

人性格的独立意識与个人尊严的普遍屬性。

由此，我們可以知道在古代存在于美洲土著社会中的氏族是眞实的与重要的，而且它至今还很有生机地存在于印第安人的許多部落之間。氏族是胞族、部落以及部落联盟等組織的基础。当然，氏族的功能也可以在若干方面加以更詳細的論列，不过在前面所叙述的，已足以說明它的永恒的及耐久的性質了。

氏族的命名

当欧洲人发現美洲大陆时期，印第安人部落一般都組織成氏族，并以女性世系为本位。有一些部落，如在达科他(Dakotas)部落中，氏族制已經解体了。还有一些部落，如在阿吉布窪、俄馬哈及犹嘎且的馬雅諸部落中，已經由女性本位改变为男性本位了。通美洲土著間，所有氏族命名的方法都是采取动物或无生物的名称，决沒有采取个人名称的。在此种早期社会狀态之中，人們的个性都在氏族的里面消失了。这至少还可推測希腊及罗馬部落中的氏族，在古代的某一个期間，其命名的方法也是和美洲的土著一样的；然而当他們开始在历史上为人所注意时，便把人名作为氏族的名称了。尙有在一些部落中，例如新墨西哥的摩其(Moqui)村落印第安人，氏族中的成員声称他們是从那作为氏族名称的动物所傳下来的——他們的远祖是被主宰之神將其从动物变成人形的。阿吉布窪部落的鶴氏族也有同样的傳說。有一些部落中，氏族成員不吃他們氏族名称的动物，这无疑地是受了此种傳說的影响的。

氏族內人員的数目

关于氏族內人員的数目，則隨氏族的数目以及其盛衰而异。三千人口的辛尼加部落由八个氏族平均分有，每一氏族約三百七十五人。一万五千阿吉布維人，平均分为二十三个氏族，每一氏族約六百五十人。拆洛歧部落每一氏族平均約千人以上。就印第安人主要部落的現狀而論，每一氏族的人口大約在一百人至一千人之間。

在人类制度中出現最古、流行最广的氏族制度，与人类的进步是密切相联系的，并且与以极强烈的影响。在世界各大陆处在野蛮狀态及开化狀态的低級期、中級期以及高級期的諸部落中，我們都可以发現氏族的存在，在希腊与罗馬諸部落間当文明开始以后氏族制尙富有生机地存在着。除了坡里內西亞人而外，一切的人类都似乎是經过了氏族制度而来的，他們由之而得到存續和进步的手段。它所經历的时期之長，只有亲屬制度可以与之相頡頏，亲屬制度发生于一更早的时期之中而一直存留到現在，虽然产生亲屬制度的婚姻习俗已早归泯灭了。

从氏族制度的很早就建立的事实，从氏族制度在很長的时間中能存在的事实，当人类在野蛮狀态及开化狀态中时它对于人类的特别适应性，必須視为是充分的証实了。

第三章　易洛魁胞族

胞族的定义

就胞族这个名詞的意义来說，即是一种兄弟关系的意思，它是由氏族制度自然地发展而来的。胞族是屬于同一部落中二个或二个以上的氏族，为着某种共通的目的所結合而成的一种有机的联合或組織。此等氏族，通常是从一个基本氏族分裂而成的。

近亲氏族在一高級組織中的重行結合

在希腊諸部落間胞族組織的存在几与氏族制度的存在相等，所以胞族組織便成了一个极显著的制度。雅典人四部落的每一部落系由三个胞族所組織而成，而每一胞族又包含三十个氏族，共計有十二胞族和三百六十氏族。每一胞族及部落在其構成成分上的数字如此精确划一，自不可能是氏族分裂的自然过程的結果。只有象格罗特所提示的那样，必須运用立法上有利于均等的組織之处理，才可以产生数目上划一的結果。凡屬于一部落中的氏族，照例都是起源于一个共通祖先，具有一个共通部落名称，因之，以一定数目的氏族結合而为一个胞族，更以一定数目的胞族結合而为一个部落，便用不着严厉的强制了。但是胞族組織在其从一个基本氏族所派生出来的若干氏族的直接近亲关系中，有它存在上的

自然基础，无疑地这即是希腊胞族所依以开始形成的根基。不同血緣氏族的合并，以及由同意的或强制的氏族之轉移，可以說明雅典人氏族及胞族在数目上的調整。

罗馬的古利亞(curia)，相当于希腊的胞族。帶奥奈薩斯(Dionysius)常常把古利亞当作胞族而言。① 每一古利亞中包括十氏族，而罗馬三部落中的每一部落又包含十古利亞，所以罗馬三部落中共有三十古利亞和三百氏族。罗馬古利亞的功能与希腊胞族的功能比較起来，我們知道要深切些，且就其发达的程度而論也比較高些，因为古利亞已直接参与了政治上的功能。氏族会議(comitia curiata)系依古利亞而投票，每一古利亞有一集体票。此种会議，直到塞維阿·塔力阿(Servius Tullius)时代一直是罗馬人民的最高权力机关。

在希腊胞族的功能中有：特殊宗教祭仪的遵奉，对于胞族成員被杀害事件的宥恕和报仇，及关于凶手在逃免罪刑后准备复員于社会中时施行祓除礼等。② 其后，在雅典人之間——因为雅典人的胞族在克来斯忒尼(Cleisthenes)之下政治社会建立后还是依旧存續的——胞族便执掌了公民登記的任务，于是胞族成了譜牒及公民証的保护者。妇女結婚以后，即編入其丈夫的胞族中，婚姻中所生的子女，則編入其父亲的氏族与胞族中。在法庭中檢举杀害一个胞族成員的凶手，也是胞族組織的責任。这些就是在初期及后期时代中所已知道的胞族的目的和功能。若是所有的詳細情形都能充

① "帶奥奈薩斯全集"第二卷，第七章及第十三章。

② 祓除礼由胞族举行，这是伊士奇(Æschylus)所說的。(譯者按：伊士奇是希腊悲剧作家之祖，生于紀元前五二五年，死于紀元前四五六年。)見"攸門尼第"(Eumenides)六五五頁。

分地确定的話，那末，如象公共食堂、公共竞技、著名人物的葬仪、最早的軍队組織、各种会議的議事、宗教仪式的遵守以及社会特权的保护等等，或者莫不与胞族有直接的关系。

大多数美洲土著部落中都有胞族的存在，它似乎是由自然的发展而产生的，在組織的系列中它居第二位，有如在希腊及罗馬的部落中一样。它不具有原来的政治功能，有如氏族、部落和联盟所具有的那样；但在社会組織的系統中因为需要有大于氏族而小于部落的一种組織，尤其是当部落发达到了龐大的形态的时候，所以胞族却賦有某种有用的权力。美洲的胞族，不拘是在基本的特征上抑或在其性质上，都可以說是希腊罗馬的同一制度，但表現其原始的形态、具有其原始的功能。所以，一种对于印第安人胞族的知識，是对希腊罗馬胞族組織的明晰理解所必需的。

易洛魁部落的胞族

易洛魁·辛尼加部落的八个氏族重行組合而为兩个胞族：

第一胞族

氏族——(1)熊，(2)狼，(3)海狸，(4)龟；

第二胞族

氏族——(5)鹿，(6)鷸，(7)鷺，(8)鷹。

每一胞族(De-ă-non-dá′-yoh)，有如这一名詞的涵义所示，系一种兄弟关系。屬于同一胞族的氏族彼此互为兄弟氏族，对于其他胞族的氏族則互为从兄弟氏族。所有的胞族，在等級上，性质上以及特权上，都是平等的。辛尼加部落当他們述及氏族对于胞族的关系时，对于自己所屬胞族中的氏族称为兄弟氏族，对于其他胞族的

氏族則称为从兄弟氏族，这是他們中的普通习慣。同一胞族成員間的結婚，原来是禁止的；但兩胞族中的成員都可与其对面的胞族中任何氏族的成員結婚。这样的禁止，表明每一胞族中的氏族都是从原来的一个氏族所分化出来的，所以氏族內婚的禁止也随着氏族的分化而扩大到其分支里面来了。但是除掉自己所屬的氏族以外，此种限制早已廢除了。辛尼加部落中有一种傳說，謂熊氏族与鹿氏族是基本的氏族，其他的氏族都是从这兩个基本氏族分化出来的。依据这个傳說，我們便可以知道胞族在其構成的氏族之亲屬关系中有其自然的基础。氏族因人数之增加而分化之后，便有为着他們的共通目的再行結合而为一个較高組織之自然的傾向。但是一个胞族中的各氏族，并不是永久的保留于这一胞族以內的，这件事实，当我們把易洛魁部落中的其他胞族組織的構成考察以后，便可以看出来。当胞族中氏族的数目失掉均衡之际，个别的氏族由这一胞族轉移到另一胞族，必定是发生过的。作为古代社会制度之一部分的胞族組織，了解它发生时的單純形式及其运用的巧妙，也是极其重要的。随着一氏族內成員人数的增加，接着以氏族成員間的地方上的隔离，分裂就发生了，脫离的部分便采取了新的氏族名称。但是他們从前是統一的一种傳統將要保留下来，成为重組为胞族的基础。

同样，易洛魁·揆由加(Cayuga-Iroquois)部落也有八个氏族分成兩个胞族，不过这八个氏族并不是平均分配在那兩个胞族里面的。其情况如下：

第一胞族

氏族——(1)熊，(2)狼，(3)龟，(4)鷸，(5)鰻；

第二胞族

氏族——(6)鹿,(7)海狸,(8)鷹。

这八个氏族中有七个氏族和辛尼加部落中的氏族相同，但是鷺氏族灭絕了,鰻氏族起而代之,但移在对方的胞族之中。海狸及龟兩个氏族，也互換了胞族。揆由加部落亦称其同一胞族中的氏族为兄弟氏族，称屬于另一胞族的氏族为从兄弟氏族。

易洛魁·温嫩多加部落亦包含有同样数目的氏族,但其中有二氏族的名称与辛尼加部族的氏族不同。这些氏族，組成下面的兩个胞族:

第一胞族

氏族——(1)狼,(2)海龟,(3)鷸,(4)海狸,(5)鞠;

第二胞族

氏族——(6)鹿,(7)鰻,(8)熊。

这兩个胞族的組成，与辛尼加部落中的胞族的組成，也不一样。在第一胞族中有三个氏族是相同的，但是熊氏族則轉移到对方的胞族中和鹿氏族同隶于第二胞族。各氏族的分配，如在揆由加部落中一样,亦不均等。对于同胞族的氏族称为兄弟氏族,对于其他胞族的氏族則称为从兄弟氏族。在温嫩多加部落中沒有鷹氏族，在辛尼加部落中沒有鰻氏族；但是当兩个氏族的成員相遇着时則視为兄弟,并言他們兩者之間有亲族关系。

摩和克部落及奥奈达部落仅有熊、狼、龟三氏族，而无胞族組織。当联盟結成时,辛尼加部落中的八个氏族就有七个氏族存在于数部落之中,这在他們中所設立的世襲酋長之职位中即可看出;但是摩和克部落及奥奈达部落中仅有上面說过的三氏族。如果我們假定各部落原来是由同样数目的氏族所構成的，那就証明当时摩和克及奥奈达部落各失掉了一整个胞族，只有其中的一个氏族得

第一胞族中的三个氏族，与辛尼加及揆由加部落中的第一胞族中的三个氏族是相同的，惟狼氏族分为灰色狼及黄色狼二氏族，而移于第二胞族，此其相异之点。自塔斯卡洛剌部落与其同族分离至复归于其同族，其間經过了数百年之久，这便在氏族存續的恒久性上提供了一些証据。在塔斯卡洛剌部落中也和在其他部族中一样，屬于同一胞族的氏族互称为兄弟氏族，对于其他胞族的氏族則称为从兄弟氏族。

胞族的組成

征諸上面所举出的数部落中胞族的組成各不相同的事实，似乎胞族因适应其环境的变化，每經过一相当的时期时有改变它所包含的氏族的可能。有的氏族繁荣而成員数目增加，有的氏族遭罹灾难而衰微，更有些氏族則完全消灭；为了保持各胞族中成員数目一定限度的均衡起見，氏族在胞族間的轉移就成为必要了。从

就易洛魁胞族的目的及效用而論，正如所想象的一样，当在希腊胞族之下，虽然我們对于希腊胞族功能的知識是有限的；即是拿罗馬諸部落中胞族的效用来說，就已知道的而論，亦要低下些。將后者与前者相比較，我們就后退了兩个文化上的时代而进入十分不同的社会狀态之中了。然而这种差异，是进步程度上的差异，而不是质量上的差异；因为在兩个种族里面，都有同一的制度起源于同一的或类似的萌芽，經过极長久的期間，作为社会制度之一部分而被保留。氏族社会，在政治社会沒有代替它以前，必然存續于希腊及罗馬部落間；而且氏族社会还在易洛魁諸部落中存在，因为易洛魁部落进步的历程距文明尙有兩个文化上的时代之遙。所以凡与印第安人胞族之功能及效用有关联的每一事实都是重要的，因其趋向于說明一种制度的原始性质，而此一制度在更发达的社会狀态中，其影响成为如此其重大。

胞族的效用及功能的实例

易洛魁部落中的胞族，一部分是为了社会上的目的，一部分是为了宗教上的目的。它的功能与效用，最好是用实际例子来說明。現在就从部落会議及联盟会議中通常举行的竞技那样最寻常的事件来开始。① 例如球类竞技，在辛尼加部落中是在胞族之間举行的，即以胞族对胞族；他們并以竞技的結果互賭胜負。每一胞族选出其最优秀的竞賽員，其数目普通由六名到十名；各胞族的成員全数出席参观竞賽，分座于竞技場之兩側。在竞技开始以前，双方胞

① "易洛魁部落联盟"，二九四頁。

族成員对于胜負的結果，竟以个人的所有物作为賭注。此种物品，在胜負未决以前概寄托于保管人之手。竞技在活潑热烈的气氛中举行，是一种极兴奋的景象。各胞族的成員在他們相对的席次上，热烈地参观竞技，当他們自己胞族的选手得到每一胜利的时候，則对他們群起欢呼。

胞族組織在多方面显示它的效用与功能。在部落会議之中，各胞族的世襲酋長及普通酋長对坐于想象的会議爐火（council fire）的兩側，发言者对着这兩列对坐的胞族的代表者陈述自己的意見。象这样的礼节，对紅色人种在事务的处分上有着特殊的魔力。

其次，当一謀杀案件发生以后，被杀害者的氏族通常召集一个会議，当事实确定以后，即决定报仇的手段。凶手的氏族也同样召集一个会議，力求与被杀害者的氏族取得和解或求其对于罪行加以宥恕。但是，假使凶手与被害者各屬于相对的胞族时，則凶犯的氏族，往往召集屬于自己胞族的諸氏族，联合起来以求得到罪行的寬宥。在这种情况之下，則召开一胞族会議，推定代表携帶白色貝壳珠帶到被害者所屬的胞族中，用会議的名义請求其召集一胞族会議并寬宥罪行。他們对于被害者的家族及其氏族表示遺憾，并献与貴重的贈品請求贖罪。在未有得到肯定的或否定的結論以前，双方的交涉仍然在兩会議間繼續进行。由几个氏族所組成的胞族，其力量必較單只一个氏族为大；假使凶犯的胞族能够聳动对方的胞族，特别是当有减輕罪行的情况时，寬宥的可能性便可增大了。因此，我們便可看出在文明时代以前，希腊胞族怎样自然地承担了办理謀杀事件以及罪犯逃免懲罰后的被除的任务，它虽不是唯一的任务，至少是主要的任务；我們又可看出在政治社会建立

以后，胞族怎样正当地在法庭中履行了检举凶手的义务。

在部落中占有重要地位的人物死亡后的葬仪中，胞族以极显著的姿态出現。死亡者的胞族是集体的葬主，葬仪則由对方胞族的成員領导进行。如果葬的是一个世襲酋長，則对方的胞族于葬仪完毕后，通常即刻將死亡酋長的貝壳珠帶送到温嫩多加中央会議的爐旁，作为他逝世的訃告。此种貝壳珠帶，一直保管到繼承者就职的时候而授予之，作为他职位上的徽章。在数年以前，辛尼加部落的美湖酋長（Gä-ne-o-di′-yo八个世襲酋長中之一）举行葬式时，会葬者之多，竟有二十七名世襲酋長与普通酋長及屬于兩胞族成員的大会合。在遺骸移动以前，对于死者的慣例致詞以及其他之演說，全由对方胞族的成員担任。在演說完毕后，即由对方胞族所选派的人員將遺骸抬往墓地，其随从在后面执綁的行列：最前为世襲酋長及普通酋長，其次为死者的遺族及氏族成員，其次为胞族成員，最后为对方胞族的成員。遺骸安放于墓穴后，世襲酋長及普通酋長圍繞而立成一圓圈，以备填土。先从年長者起，各自用鏟填土三次，这是他們宗教上的标准数目；即第一次关系于主宰之神（Great spirit），第二次关系于太阳，第三次关系于地母神。当墓筑成后，再由年長的酋長將象征死亡酋長地位的"角"，置于墓頂首部之上，一直到繼承者就任的日子，才从死亡統治者的墓上取下"角"来，戴于繼承者的头上。① 胞族的社会与宗教的功

① 据易洛魁人的信仰，死者的灵魂由地面上升至天国，其間所历行程需要十日。在人死后十日之間，居丧者每夜为死者聚哭，往往耽于过度的哀悼。輓歌及哀哭，由女子任之。在同一期間，每夜焚火于墳墓之上，此亦为一古代习俗。及至第十一日，居丧者举行一饗宴；死者之灵，此时認为已到达天国，最后的安息地。自此以后，居丧者不复有哀悼的理由了。哀悼随着饗宴而終結。

能、以及胞族在古代社会組織系統中的自然关联，只在这一种习俗中已很明白地显示出来了。

胞族对于所屬氏族的世襲酋長及普通酋長的选举亦有直接关系，享有否定和肯定兩种投票权。当死亡世襲酋長的氏族于选举了其繼承者，或一个第二級酋長之后，必須取得每一胞族的承諾与追認，这是在前面已經講过了的。屬于同一胞族的各氏族，对于此种选举的追認几乎預先認为当然之事；但是对方胞族亦必須默認，不过有时也有提出异議的。各胞族分别举行会議，以决定承認或拒絕的态度。如果提名为双方的胞族所同意，則选举手續即告完成；如果为任何一方所拒絕时，选举便归无效，选举的氏族立即举行第二次的选举。氏族的选举經胞族同意后，新世襲酋長或新普通酋長，仍須和前面所說的那样，由联盟会議授予职权，因为只有联盟会議才有授予职权的权能。

到了近代，辛尼加部落的巫术集会(Medicine Lodges)已經停止了；但是在以前，巫术集会是他們宗教系統中的一个重要的部分。举行一个巫术集会即是举行他們宗教上最高的仪式，亦即是举行他們宗教上最高的神秘祭。在辛尼加部落中有兩个巫术集会的組織，每一胞族中各有一个，这种組織更加表明胞族与宗教仪式之間的自然关系。关于巫术集会及其仪式，現在所知道的确实少极了。要之，每一个巫术集会都是一种兄弟关系，加入的新会員都要經过正式的入会式。

政治的功能，从这一名詞的严格意义上說，只限于氏族、部落及联盟，而胞族則沒有此种功能；但是在社会的事务之中，胞族却有很大的行政上的权力，随着人民境遇的向上进展，胞族便日益限于参預宗教的事务方面了。印第安部落的胞族，不象希腊及罗馬

的胞族一样，它沒有正式的領袖。无所謂胞族的酋長，亦无所謂屬于胞族的宗教上的职員，有如区别于氏族及部落者。总而言之，易洛魁部落中的胞族制度尙在其幼稚的原始的形态之中，它由自然的不可避免的发展而发生，因为它能够滿足必需的要求所以能長久的保存。凡是每一人类的制度能够得到長久保持的，必定与一种人类永恒的欲望有着密切的关联。氏族、部族、联盟等之存在，給予胞族的存在上以实质的保障。然而胞族制度需要时間与更进一步的經驗，来显示它所有的效用及使其更有裨益。

在墨西哥及中央亞美利加的村落印第安人之間，若按一般的原則来推論，胞族制度也一定是存在过的；也必定是比易洛魁部落間的胞族更为发达和更有影响的一种組織。不幸的是，所有能得到的关于此种制度的知識，仅能在西班牙人征服美洲后最初百年間、西班牙著作家所記載的繁杂故事中得到一瞥。占据特辣斯卡那村落中四区域的特辣斯卡那人(Tlascalans) 的四"世系"，可能也就是四个胞族。他們的人口足以成为四个部落；但是他們同住在一个村落、同操一种方言，所以他們需要象胞族这样一种的組織則是很明白的事实。每一"世系"，可称之为胞族，都各有明确的軍事組織和特殊的服裝与旗帜，以及軍事总首領——軍团長(吐克特利Teuctli)——軍团長即是軍事总指揮官。他們以胞族团体参加征战。这种由胞族及由部落而組成的軍队組織，在荷馬时代的希腊人中也并非是不知道的，所以涅斯忒(Nestor)劝告阿加綿农 (Agamemnon)道："把軍队按胞族与部落分别組織，以胞族援助胞族，部落援助部落。"① 在最进步形态的氏族制度之下，血族的原則，在相当的

① "易利亞德"，第二章三六二节。

范圍內，成了軍队組織的基础。阿兹忒克人同样也是占据分为四个明确区域的墨西哥村落的，每一区域內居民間的相互关系，較之对于其他区域內居民的关系更为亲密。他們也和特辣斯卡那人相同，有分开的世系，也似乎极有可能是分别組織的四个胞族。他們之間以服裝及旗帜互相区别，出战时各分别为一个集团。他們在地理上的領域称为墨西哥的四区。关于这一問題將要在后面叙述。

在开化狀态低級期的印第安人部落間，胞族組織是否通行这一問題，还沒有深切的調查过。从胞族是組織系列中的必要的一員而发生的自然程序看来，以及从它适合于政治以外的各种效用看来，胞族組織在印第安人的主要部落間很可能是普遍通行的。

綽克托(Choctas)部落的胞族

胞族制在某些部落中很明显地突出于他們的社会組織的表面。这样，綽克托氏族結合成为兩个胞族，我們必須首先提到这一点借以說明他們氏族間的相互关系。第一胞族叫做"被分割的人民"(Divided People)，包含有四个氏族。第二胞族叫做"被爱的人民"(Beloved People)，亦包含有四个氏族。依着氏族將人民分而为兩部分，便創成了兩个胞族。关于胞族功能的一些知識，自然是需要的；但是，縱令沒有这种知識，我們以人民分割的本身为根据，也能够証明胞族存在的事实。部落联盟是从一对氏族——少于兩个以下的氏族在任何部落中都沒有发現过——演化而成的这一問題，在理論上講，可以从印第安人經驗中既知的事实推演出来。例如，氏族成員的数目漸次增加，遂分割而为二个氏族；此二个氏族又以同样的情形而引起分割，如此分割不已，及至一定的时

期便再結合为二个或二个以上的胞族。这些胞族遂形成为一个部落，其成員共操同一的方言。历时既久，复因分割作用部落亦分为数个，此数个部落再結合而成为部落联盟。象这样一种的部落联盟，乃是发端于兩个氏族，經过部落及胞族的一种发展。

契卡索(Chickasas)部落的胞族

契卡索人是組織成兩个胞族的，其中一个胞族包含四个氏族，其他一个胞族包含八个氏族，如次所示：

(一)豹胞族

氏族——(1)山貓，(2)鳥，(3)魚，(4)鹿；

(二)西班牙胞族

氏族——(5)浣熊，(6)西班牙的，(7)皇家的(Royal)，(8)胡悉可尼 (Hush-ko'-ni)，(9)栗鼠，(10)鰐，(11)狼，(12)黑鳥。

我对于綽克托与契卡索二部落中的胞族制度不能詳細的叙述。約十四年前居魯士·拜茵頓博士和查理·西·柯普南德(Charles C. Copeland)牧师始將此种制度告訴我，然而沒有論及其效用与功能。

摩黑岡(Mohegan)部落的胞族

胞族是起源于氏族分化的自然发展过程而漸次形成的这一事实，从摩黑岡部落的組織上可以得到完全的証明。摩黑岡部落原有狼、龟及吐綬鷄三个基本的氏族。

这三个基本氏族后来都起了分化，分化出来的部分各組成为独立的氏族；但是他們都依然保存着基本的氏族的名称作为他們胞族的名称。换言之，即氏族的各再分割的部分，复組合而成一个胞族。此种情形肯定地証明：一个氏族随着时代的演进而分化为几个氏族，此等分化出来的氏族复互相結合而成为胞族的自然过程。这种过程，则由胞族襲用原来氏族的名称以表明之。其胞族的組成如下。

(一)狼胞族

氏族——(1)狼，(2)熊，(3)犬，(4)貪鼠。

(二)龟胞族

氏族——(5)小龟，(6)泥龟，(7)大龟，(8)黃色鰻。

(三)吐綬鷄胞族

氏族——(9)吐綬鷄，(10)鶴，(11)雛鷄。

由此可見基本的狼氏族分割成为四个氏族，龟氏族亦分割成为四个氏族。吐綬鷄氏族則分割为三个氏族，新氏族各采取了新名称，基本氏族仍然保留着本来的名称，由于其先进的地位，因而成为胞族的名称。在美洲印第安人諸部落間，想找出关于氏族在其外在的組織上因分割作用，繼之以分割出来的氏族，再組織成为胞族的这样明显的証据，是极其少有的。它同时也显示胞族是建立在氏族間的血族关系上的。就一般而論，其他諸氏族所从以分割出来的基本氏族的名称多是不知道的，但是每每在此种情形之下基本氏族的名称却保留下来成为胞族的名称。因为它与希腊的胞族一样，与其說胞族是政治的組織，毋宁說它是社会的和宗教的組織，而它在表面上也不及在社会的政治上所必不可缺少的氏族或部落那样突出。雅典的十二胞族中，仅有一个胞族的名称在历史上流傳到現

在。至于易洛魁胞族則沒有名称，不过只是一种兄弟关系而已。

德拉瓦人及猛西人亦有狼、龟和吐綬鷄三个同样的氏族。在德拉瓦人中，每一部落有十二个雛形的氏族，但是它們似乎是氏族內的世系，还沒有取得氏族的名称。但这是向着氏族組織发展的一种动向。

特林吉特(Thlinkeets)部落的胞族

在西北海岸的特林吉特部落中，其胞族制度亦呈現于他們氏族組織的表面。特林吉特部落包含有兩个胞族，如下所示：

(一)狼胞族

氏族——(1)狼，(2)鷲，(3)海豚，(4)鯊，(5)Elca；

(二)大鴉胞族

氏族——(6)蛙，(7)鷲，(8)海獅，(9)鳥，(10)鮭。

胞族以內禁止通婚，这一事实的本身就指明每一胞族中的各氏族是由一个基本的氏族所派生的。① 凡屬于狼胞族內的任何氏族的成員，都可与对方胞族中的任何氏族的成員互通婚姻，反过来，大鴉胞族中所屬的任何氏族的成員，亦是如此。

从以上的事实看来，胞族制度在美洲土著的几个語族中的存在已經是确实的了。同时，从胞族在上面所举出的諸部落間存在的事实而論，还可推論它在加罗汪尼亞族系間也是普遍地流行过的。至于在村落印第安人部落中，氏族及部落的人数既較多，所以胞族制度也就必然更为重要，从而也須更充分地发展了。印第

① 班克落夫(Bancroft)著"太平洋諸州之土著种族(Native Races of the Pacific States)第一卷，一〇九頁。

安人的胞族制度尙保持着它的原始的形态，但它却具有希腊及罗馬胞族的基本成分。現在我們可以断言，古代社会的全部組織系列，即氏族、胞族、部落以及部落联盟尙生机充沛地存在于美洲大陆間。依据以后將要引到的进一步的証据，氏族制度在所有一切大陆上的普遍性，也將是确实的了。

假使进一步的研究能够特别集中于美洲土著中的胞族組織的功能上，那末，从其所得到的知識就可以說明以前所沒有充分了解的印第安人的生活狀态及其风俗上的种种特点，并且能够对于他們的风俗、习慣、生活方式以及政治給以新的說明。

第四章 易洛魁部落

作为一种組織的部落

要想依着部落組織上的明确要素来叙述印第安人的部落，那是很困难的。虽是如此，但印第安人的部落却具有鮮明的輪廓，是美洲土著大部分中間的最大組織。由于自然的分裂过程而建立的多数独立部落，是它們狀态中的显著特征。各个部落都由于具有一个名称，一种不同的方言，一个最高的政府，以及由占領和保卫而得来的他們自己的領土，而得到了个体化。部落的数目之多有如其方言，因为部落的分割直至方言发生变化时始告完成。所以印第安人的諸部落是由他們所占据的地域內同一人口的分离，接着經过語言的变化以及后来相繼而起的分割与独立，自然发展而形成的。

我們已經看出，与其說胞族是一种政治的組織，不如說它是一种社会的組織；然而氏族、部落及联盟，則是政治观念发展中之进步的、必需的及邏輯的阶段。在氏族社会之下，联盟組織假如沒有部落作它的基础是不能存在的；部落若无胞族固然可以存在，但是若是沒有了氏族，則部落也是无法存在的。我在本章之中將試图指出这許多部落——假定它們是起源于一个原始的人群——是怎样形成的情形；产生各部落永久分割的原因；以及区别一个印第安人部落为一种組織的主要屬性。

因为印第安各部落各拥有一独占的領土与一种独有的方言，

虽其每一部落的人数均有限，却引起人們对之加以民族的称号。但是部落与民族不是严格相等的东西。在氏族的制度下，諸部落还沒有結合在同一政府之下融合成为一个人民以前，如象雅典四个部落之結合于阿提喀，多立安三个部落之結合于斯巴达，拉丁及薩宾(Sabine)三个部落之結合于罗馬以前，民族是无由发生的。部落联盟需要分住于各个領土上的独立部落为其条件；虽然氏族及部落具有繼續各自分离的傾向，但是合并作用借着一个較高的过程能把它們在同一地域內联合起来。部落联盟是与民族最近似的东西，但不是严格相等的东西。凡是氏族組織存在的地方，它的組織系列就給予在正确的叙述上所需要的一切的名詞了。

部落是操同一方言的氏族所構成

一印第安部落是由二个或二个以上的氏族发展为数个氏族所構成的，其中所有的成員都由婚姻关系而互相混合，并且都使用同一的方言。在外人看来，部落是看得見的，氏族是看不見的。在美洲土著中，部落包含使用不同方言的人民的例子是极其少見的。当这种例子被发現时，那却是由一个衰弱的部落与使用很接近的方言的强大部落相合并的結果，如密苏里部落被顛复后之合并于奥托(Otoes)部落那样。土著中的絕大部分都各处在独立的部落中的这一事实，足以証明在氏族制度之下政治观念的发展是緩慢和困难的。只有一小部分曾經达到在他們之間所知道的最高的阶段，即由使用从同一語言所派生的各方言的部落联盟阶段。至于由部落的結合而形成为一个民族，則在美洲大陆的任何部分及任何情形之下，都是未曾出現过的。

地域的分离所导致的語言分歧与分割

氏族組織的要素中所存在的不断地分解傾向，証明为野蛮及开化部落进步上的极大障碍。此种分解的傾向复因語言趋于歧异的傾向而益为严重，而語言趋于歧异的傾向又是和这些部落的社会狀态及其所占据的广大的地域分不开的。一种口傳的語言虽在其語句上，尤其在其語法的形式上，有极显明的持久性，但是欲使語言長久不变則是不可能的。人民在其所居住的地域上的分离，在相当时間中必定会导致語言上的变化；接着更必引起利害关系的不一致和最后的独立。但是，这样的巨变并不是一个短时間内的工作，必須經过数百年，最后累积至数千年之久。譬如南、北美洲的大多数的方言及語族，除爱士企摩(Eskimo)語而外，大約都是由一种原始的語言所派生的，完成这一演变所需的时日，須用文化上的三个时代来衡量。

部落是一种自然的发展

新部落和新氏族一样，时时由自然的发展过程而形成；而此种过程，复因美洲大陆的广大面积而愈益使其加速。其方法亦至为單純。最先，出現一个人口过剩的某一中心区域，因其在生活的技术上具有优越的条件，其人口逐徐徐向外流出。如此年复一年的流出，遂有相当数量的人口于距离該部落原来地位稍远的地方发展起来。久而久之，这种移住者便形成了利害关系的不同与夫异乡异国的感情，待至最后語言亦分歧了。虽然他們在地域上是互相鄰接

的，但終不免于分离与独立。到了这个时候，一个新的部落便創造成功了。这是关于美洲土著部落形成情况的一种簡要的說明，但是我們必須把它当作是一种一般的說明。一代复一代的在旧領域內以及在新扩張的領域內的此种事实的重演，必須視为是氏族組織的一种自然和不可避免的結果，而且与其情况上的需要是相結合的。当人口的增加感受着生活資料的压迫时，則剩余的人口遂移居于新的土地之上借以解决生活上的困难，因为在各个氏族的里面或在任何数目的氏族所結合的一个团体里面，政治的机構都是完备的，所以他們要在一新土地上建立起来都是很容易实現的。在村落印第安人当中，这种現象的重演又稍有不同。当一村落中的人口成为过多时，則这个村落的移民便沿着旧村落河流的上游或下游另行建立新村落。在相当的时期內如此連續地重演，这样的新村落便有几个出現了。每一个村落对于其他的村落都是独立的和自治的集团，但是为着互相保卫的关系而結成同盟或联盟。方言的变异終必將发生，从而完成它們形成部落的过程。

部落是一种自然的发展——实例

部落从彼此互相演化而来的情况，可以用实例来直接說明。部落間分离的事实，一部分是从傳統，一部分是从各部落都具有几个相同的氏族中得出的，再有一部分是从他們方言的关系上推寻出来的。从一个基本的部落所派生出来的各部落，通常包含有数个共同的氏族，并使用同一語言的方言。即令分离的时間至于数世紀之久，而部落間常常依然保持着数个共同的氏族。比如在今日称为威安多特(Wyandotes)的呼戎(Huron)部落与易洛魁族分离后至少

經过了有四百年之久，而呼戎部落中尙保持有六个和易洛魁·辛尼加部落中同名称的氏族。又如坡塔窩托密(Potawattamies)族中有八个氏族的名称是和阿吉布窪族中的氏族相同的，但是前者尙包含有六个不同名称的氏族，后者尙包含有十四个不同名称的氏族；这一事实証明各部落自分离后由于分割作用各自形成了新的氏族。一更早从阿吉布窪部落——或从兩部落的一共通基本部落——所分离出来的迈安密(Miamis)部落，則仅有三氏族，即狼、鷲及鶯氏族，是和阿吉布窪部落相同的。加罗汪尼亞族系中諸部落的詳細社会史，是鎖在氏族的生活及发展之中的。假使研究的方向有一天能坚强地集中于这一方面的話，那末，不論是关于出自同一基本族系的諸部落之互相分离的程序，和关于土著的各大族系間可能互相分离的程序，氏族的自身对于这双方面的研究將成为确实可靠的向导。

后面的实例是从开化时代低級期的部落中举出来的。密苏里族的八个部落当被发現的时候共同占有密苏里河沿岸一千英里以上的地帶，及其支流堪薩斯(Kansas)与普拉特(Platte)兩河和衣阿华 (Iowa) 数条小河流的沿岸。他們并占有密士失必河的西岸一直下連阿肯色 (Arkansas) 河。他們的方言表明他們在最后的一次分割以前，是分为三个部落的；即第一，彭加(Punkas)和俄馬哈；第二，衣阿华、奥托和密苏里；第三为科(Kaws)、奥舍治(Osages)和跨把 (Quappas)。这三个部落所使用的方言較諸与他們所屬的达科他(Dakotian)語族所派生的其他任何方言更为接近，所以我們可以断定这三个部落无疑地是从一个原始部落所派生出来的。因此他們从一个原始部落而发生分割，在語言上也是有必要的。当他們沿着这条河流的一中心点徐徐向上流及下流兩岸扩張

的时候，由于他們的移住地間漸次隔远，必会引起利害关系上的分离，接着語言上生出差别，最后竟至于独立。这样一种人民因为沿着河流向着大平原扩張，起初可能分为三个部落，后来更分为八个部落，而且每一分裂出来的部落都保持了它組織上的完整。分裂既不是一种可惊駭的震动，也不是一种豫知的灾害；而是自然地展开于广大的地域上而分为各个部分，繼之以完全的分割。其分布于密苏里河最上游的部落，即是住在奈奥布剌剌(Niobrara)河河口的彭加部落，其分布于密苏里河最下流的部落則为住在与密士失必河相汇合的阿尔肯色斯河口的跨把部落，这兩部落之間距离約一千五百英里。横貫在中間的狹窄森林地帶，則为其余的六个部落所占有。这八个部落，完全是河流部落 (River Tribes)。

另外一个实例，可以在苏必利尔 (Superior) 湖畔的諸部落中找到。阿吉布窪、奥达窪(Otawas) 以及坡塔窩托密等部落都是一个基本部落的分支。阿吉布窪部落代表正支，因为他們留居在苏必利尔湖出口附近的大漁場之原有居留地。再者其他二部落称之为"大兄"，奥达窪部落被称为"二兄"，而坡塔窩托密部落則被称为"小弟"。坡塔窩托密部落分离在先，而奥达窪部落分离在后，这在方言变异的比較量上表現得很清楚，即前者的变异量为最大。当一六四六年阿吉布窪部落被发現时，他們居住于苏必利尔湖口瀑布之旁，其后沿着湖的南岸向着安托那干(Ontonagon)地区展开，更沿着湖的东北岸下向圣馬利(St. Mary)河，直向着呼伦湖扩展。他們占据的地区对于漁业及狩獵上极为有利，① 因为他們在当时尙不知道栽植玉蜀黍及其他农作物，所以漁獵是他們的主要食品的

① 阿吉布窪部落，依他們所說，他們在古代的时候曾制造过陶烟斗、水壺以及其他的容器。印第安人的陶器曾几次在苏圣·馬利 (Sault st. Mary) 附近被发現，阿吉布窪部落这些陶器認为是他們的祖先所制造的。

来源。他們所占据的地域的优良，除了科倫比亞河流域而外，通北美洲全土沒有其他地域可与比倫的。他們既有如此的地利，所以必定发展成为巨大的印第安人人口，連續地分出許多移民团体到其他地域中去成为独立的部落。坡塔窩托密部落占据上密齐根(Michigan)与威斯康新交界的地方，一六四一年时正被达科他部落所驅逐中。同时，奥达窪部落最初大約居住于坎拿大(Canada)的奥达窪河沿岸，次第向西移动占有佐治亞(Georgian)灣，馬尼士林(Manitouline)各島以及馬奇罗(Machinaw)地方，他們更从这些据点向南直越下密齐根(Lower Michigan)而发展。原来是一族，并具有共同的氏族，他們成就了广大地域的占領。因为地域上的分离及居留地的相距辽远，所以在被发現很久以前就形成了方言的歧异以及部落的独立。这三个部落的領土相鄰接，为着互相保卫起見結成一种同盟，这就是在我們中所熟悉的"奥达窪同盟"了。就其性质言，这一同盟是一种攻守同盟，或者不是象易洛魁部落間所組成的紧密联盟。

在上面所述的部落分割以前，另有一个相联屬的部落，即迈安密部落，已經从阿吉布窪部落——或从一共通母族——分离出来，移居于伊里諾爱(Illinois)中部及印第安納(Indiana)西部。跟着此种迁移的踪迹追蹤而来的，則是伊里諾爱部落，它也是从上面所述的同一母族分离出来，而时間較晚的另一分支。他們后来更分为波奥立亞(Peorias)、卡斯卡斯启亞(Kaskaskias)、威阿(Weaws)、及笔安克沙(Piankeshaws)等部落。他們的方言連同迈安密方言，可以在阿吉布窪語中找到其最近的类似，其次則为与克里(Cree)語。①

① 坡塔窩托密及克里二部落的差异大約相等。在坡塔窩托密部落分离以后，阿吉布窪、奥达窪与克里三部落在方言上可能是一族。

所有这些部落都是从苏必利尔湖的大漁場中心地点向外移出的一事实，是具有很重要的意义的，因为它能說明部落的形成与食料供給的自然中心之間的密切关系。至于新英格蘭(New England)、德拉瓦、馬里蘭(Maryland)、維基尼亞(Virginia)、以及卡罗来納等州的阿尔衮琴(Algonkins)諸部落，极有可能都是出自同一来源。我开始所列举的那些方言的形成以及产生那些方言中現时所表現的变异量，其所經历的时間至少需要数世紀之久。

部落間的斗爭

上面所列举的实例，代表諸部落彼此間互相演化、或从占据有利地位的母族演化的自然过程。每一移住的团体，如果我們可用很强的語气表示它的特性的話，可以說都帶有武裝殖民的性质，以求获得并且保持新得的地域；他們在尽可能的期間內，总是起初努力于維持与母族的联系。随着这种連續的运动，起初他們追求扩大他們的共通領土，后来便抗拒异族侵入。凡是使用同一語系方言的印第安部落，不論他們共有的土地扩張到如何程度，在地域上通常总是相鄰接的这一事实，是值得注意的。就大体来說，凡是在言語上有联系的人类的各部落間，这也同样是真实的。这是因为这些人类从某一地理的中心点向外扩張，为着生活和他們新領土的占有，須从事于激烈的斗爭，只有与故乡保持联絡，到了危急的时候才可以得到救助，到了有灾厄的时候才可以有逃避之所。

因过剩人口逐漸发展而迁徙时，需要生活資料的供給上具有特殊有利的条件，使任何区域成为迁徙的起点。象这样的自然中心地域，在北美洲确实是很有限的。其可得而数者，仅有三个区域。

第一，即科倫比亞河流域，在玉蜀黍及其他植物未經栽培以前，通地球之上供給生活資料种类最多且分量最富者，当首推这个地方；① 第二，即介在苏必利尔、呼戎和密齐根三个湖泊間的半島，这一地方实为阿吉布羅人的根据地，及其他許多印第安部落的搖籃；第三，为明尼苏达（Minnesota）州的湖泊地帶，为現时达科他部落的策源地。在北美大陆中只有这三个区域才足以称为生活資料的自然中心，及过剩人口的自然源泉。在达科他部落沒有占領明尼苏达州以前，我們有理由相信它是阿尔衮琴部落所占地域的一部分。迨至玉蜀黍及其他植物为人类所栽培以后，它傾向于使人类定居并生活于較小的地域以內，而同时使人口增加；但是它沒有把美洲大陆的支配权轉移于最进步的部落村落印第安人的掌握之中，当时他們差不多完全靠着耕作而生活。当园艺方法傳布到尙停滯在开化狀态低級期的主要部落中时，便大大地改善了他們的生活狀态。此等园艺部落和沒有园艺知識的其他諸部落，在大陆被发現时共同占有北美大陆的龐大地域，这是从他們（园艺部落）的行列中，北美大陆的人口得到其补充。②

① 科倫比亞河流域是森林与草原夾杂的地区，是絕好的狩獵地帶。在草原中，有一种面包根块（Kamash）植物，滋生繁衍。在夏季中漿果类尤为繁茂。但是在这些方面，科倫比亞河流域并不比其他的地方特别优厚。这个地方的特色，在于科倫比亞河及海岸地方的其他河流，产有极丰富的鮭魚，可以取之无尽，用之不竭。一到漁取季节，鮭魚万千成羣，拥进此等河流之中，漁获既易，产量极丰。取出后將鮭魚剖开，于日中晒干，然后裝載运到村落中去，成为他們一年中大部分的主要食品。此外，海岸边的貝类漁場，供給了多季大量食物。在这些集中的諸利益之上，再加上气候的終年溫和与調节均匀，适于居住，——大約与田納西（Tennessee）州和維基尼亞州的气候相同。要之：这个地方，实是沒有栽种谷物知識的諸部落的乐園。

② 証明科倫比亞河流域是加罗汪尼亞族系的发祥地这一点，有极高度的可能性，在过去的时代中曾从这个地方陆續发出移民团体，直至占有南北美洲为止。其后，兩大陆繼續由此一泉源得到人口的补充，直至被欧人发現时为止。这些結論，可以从

部落与方言的增加，系引起上著相互間不断斗爭的有力因素。凡是相持最長久的斗爭，照例都是起于語系不相同的部落間；例如易洛魁人部落与阿尔衮琴人部落間，达科他部落与易洛魁部落間

印第安人部落的物質原因、比較狀态及語言关系等推尋出来。横貫南北的中央大草原地帶，南北長达一千五百英里以上，东西亦一千英里以上，对于北美大陆的太平洋沿岸与大西洋沿岸的往来交通插入了一大阻碍。因此，这似乎可能原来移住的一支人，从科倫比亞流域开始发展，为物質的原因所影响而繼續向前迁移，在沒有达到佛罗里达地方以前，就已經达到巴达哥尼亞(Patagonia)地方了。根据既知的事实，都指明科倫比亞河流域为印第安人諸部落的发祥地，若再加上相当的补充証据，將使这一假設益成为肯定的。

玉蜀黍的发現与栽培并沒有实質地改变人事的进程，或阻止以前既存原因的作用，虽然它在人类生活的改善上确是一个重要的动因。这一亞美利加的谷物，究竟是什么地方固有的这一問題，我們还不明白；但是据一般公認，以为中央亞美利加热帶地方——这个地方植物生長极其繁茂，玉蜀黍亦特别丰产，且为村落印第安人的最古的根据地——即其可能的原生地。若是中央亞美利加是玉蜀黍开始栽培的地方，那末，玉蜀黍最先傳播的地方必是墨西哥，复由墨西哥而移至新墨西哥以及密士失必河流域，更东向而輸入于大西洋沿岸諸地方；其栽培的分量，距原生地愈远則愈少。它將由比較更野蛮的部落欲得到新食物的欲望而离开村落印第安人独立地傳播；虽然上密苏里的明尼达里(Minnitarees)与曼旦(Mandans)、北密苏里境內临紅河(Red River)的余安(Shyans)、坎拿大西木河(Simcoe)湖畔的呼戎、基尼伯克(Kennebec)的阿奔納奇(Abenakies)、以及密士失必河与大西洋之間的諸部落都实行种植玉蜀黍，但是它的傳播絕沒有越过新墨西哥而推广到科倫比亞河流域。从科倫比亞河流域所分离出来的移民团体，追踪他們祖先的踪迹，將先压迫新墨西哥及墨西哥的村落印第安人，把被排斥而散在于各地的部落，經巴拿馬地峽驅逐到南美洲去，这些被驅逐的移民足迹所到的地方，一定携有村落印第安人所发展的生活中之进步的最早胚种。这种的迁徙移住經过时时重演以后，势必使南美洲得着一种优秀的住民，远勝于以前到达該地的蛮族，而北美洲势必因移出之故而受到不良的影响。其最終的結果，南美洲虽地理上的自然条件稍遜，而在发展上將处于先进的地位，这似乎是事实。有一个关于曼河·卡把克(Manco Capac)与媽媽·奥伊罗(Mama Oello)的秘魯傳說，相傳他們是太阳的子女，一面是兄妹同时又是夫妇，这个傳說表明，如果它能表明什么的話，应該是指着一村落印第安人的移民团体，他們从远道迁徙而来，即令不一定直接来自北美，也当来自很远的地方，聚居在一起对于印第斯山脉的諸粗野的部落教以生活上比較高等的技术，其中包括玉蜀黍及其他植物的栽植知識。用一种簡單而十分自然的处理，这个傳說便把移民团体遺掉，只把它的首領及其妻的名字保留下来了。

的斗爭等。反之，阿尔衰琴与达科他部落間一般是和平相处的。如果不是如此，那末，他們就不会占領相鄰接的地域了。易洛魁人却是一个凶惡横暴的例外，他們对于其同族的伊利(Eries)中立(Neutral Nation)、呼戎以及薩斯克罕那(Susquchannocks)等部落进行了一种歼灭性的战爭。使用同一語系方言的各部落都能够彼此了解通話，借以解决他們的糾紛。他們也知道，由于都是出于共通的祖先，如有緩急可以互相依靠，作为自然的同盟者。

一定地域內人口的数目，是受着該地域內所产食料的限制的。在以漁獵为主要食物的来源时，就需要一龐大的地域来維持一小部落的生活。到了加上淀粉性的食物以后，而一部落所占据的地域与其人口的数目相較，在比例上仍是很大的。就紐約州而論，其面积不下四万七千平方英里，然而栖息于紐約州的人口从来就沒有一个时期超过二万五千印第安人的，即包括易洛魁人部落、分布于哈得遜河东岸和琅島(Long Island)的阿尔衰琴人部落、以及分布于紐約州西部地方的伊利与中立等部落。总而言之，建立在氏族制度之上的个人政府是不能发展充分的中央权力以控制其激增的人口的，除非人民居住的地域保持着在相当范圍內的距离以內。

在新墨西哥、墨西哥及中央亞美利加的村落印第安人中，在一狹小地域內的人口驟增并未阻止分解的过程。每一村落，通常就是一个独立的自治团体。如有數村落共沿一条河流而互相鄰接，其居民大概都是出自一系，如此則結合在一部落政府或联合政府之下。單就新墨西哥而論，約有七种語言，每一語言又各分为数种方言。在科罗納多(Coronado)的远征时，一五四〇至一五四二年，所发現的村落数目很多，但都很小。其被发現的村落，在西波那(Cibola)、图卡揚(Tucayan)、邱維那(Quivira)以及黑麦斯(Hemez)地

方的則各有七村落，在梯邱(Tiguex)地方的則有十二村落，以及其他集团；并指明在其居民中有着言語上的联系。至于各集团是否已經联合，則不得而知。七个摩其村落(科罗納多远征时的图卡揚村落)在今日說是联合在一起的，在其被发現时大概也是如此。

由以上的实例，已說明数千年中在美洲土著間分裂过程一直在起着作用，直到單只在北美洲，就所知道的而言，已經发展到四十种以上的語言；每一种語言复分为若干方言，而为同等数目的独立部落所使用。他們的經驗，可能只是亞洲、欧洲以及非洲諸部落当他們在相应社会狀态中的經驗之重演。

根据以上的观察，美洲印第安人的部落是一种极簡單同时又是极低下的組織，是十分明显的。这不过只需要数百人或至多数千人形成一个部落，使其在加罗汪尼亞族系中处于被尊重的地位。

一个部落的特质

現在剩下的問題，即是提出一个印第安人部落的功能及其特质，可在下列的題目下加以討論：

(1)具有一部落領土及部落名称。

(2)操一独有的方言。

(3)授予由氏族选出的世襲酋長及普通酋長职权的权利。

(4)罢免世襲酋長及普通酋長的权利。

(5)具有一种宗教上的信仰及崇拜。

(6)包含一酋長会議的最高政府。

(7)在某些情形中，設置一个領袖酋長。

只須对于上列一个部落的各种特质，各作簡略的叙述就够了。

1. 具有一部落領土及部落名称

一个部落的領土，包括該部落实际所居住的地域，及其为漁獵而設置且能防御其他部落之侵略的周圍地帶。在这个地域以外則为中立地帶，不屬于任何部落；如果鄰近的系不同語言的部落，則以寬广的中立地帶介乎其間；如果鄰接的是同一語言中另一方言的部落，中立地帶則較为狹小，界限亦比較不明了。一部落的領域，不論其面积之大小，都是这样划分不明确的，但它是一部落的領域，其他的部落亦承認其如此，占領的部落亦如此的加以保卫。

在相当的时期內，一部落由着具有一个屬于自己的名称而得到个别化，从一般的性质来說，此种名称与其說是有意的毋宁說大半是偶然的結果。例如辛尼加部落自称为"大丘人民"(Nun-da'-o-wä-o-no)，塔斯卡洛剌部落自称为"著襯衣的人民"(Dus-ga'-o-weh-o-ro'),錫色頓(Sissetons)部落自称为"沼地村落"(Sis-sé-to-wän)，奥加拉拉(Ogalallas)部落自称为"幕营移动者"(O-ga-lal'-lä)，俄馬哈部落自称为"上流人民"(O-mä'-hä)，衣阿华部落自称为"灰鼻子"(Pa-ho'-cha)，明尼达部落自称为"远来人民"(E-nät'-zä),拆洛歧部落自称为"大人民"(Tsä-lo'-kee),蕭尼部落自称为"南方人"(Sä-wan-wäkeé),摩黑剛部落自称为"海岸人民"(Mo-he-kun-e-uk)，奴隶湖(Slave Lake)印第安人自称为"低地人民"(A-cháo-tin-ne)。其在墨西哥的村落印第安人間，如梭其米尔哥(Sochimilcos)部落自称为"花种民族"(Nation of the Seeds of Flowers)，加尔岡(Chalcans)部落自称为"口的人民"(People of Mouth)，鉄潘尼岡(Tepanecans)部落自称为"桥的人民"(People of Bridge)，鉄兹旧岡(Tezcucans)或邱尔毫(Culhuas)

部落自称为"不正直的人民"(A Crooked People)，特拉斯卡南(Tlascalans)部落自称为"面包之民"(Men of Bread)。当欧人开始殖民于美洲大陆北部时，其所得的印第安人諸部落的名称，往往不是从其部落自身直接所得来的，而是由其他給予他們名称的部落中得来的，所以异于其部落的自称。其結果，致使有一部分部落現今在历史上所知道的名称，并不是他們自身所承認的名称。

2. 操一独有的方言

部落与方言，实质上是同其范圍的，但是亦有发生于特殊情形下的例外。比如达科他的十二集团，現时可以适当的称为部落，因为他們在組織上及在利害关系上都各显然不同，但是他們在时机未成熟以前即被迫而分离，因为受着美国人对他們原有地域的侵略，不得不退出而移住于平原。他們在以前是保持着如此密切的联系，仅一种新方言，即提頓(Teeton)方言，在密苏里河沿岸开始形成着；密士失必河沿岸的易遜提(Isauntie)語是其本来的語言。在数年以前，拆洛歧部落的人口有二万六千人，是在現时美国境內所发現的印第安人部落中使用同一方言的最大的一个部落。不过該部落中分布在佐治亞州山岳地帶的，虽尙未足形成一种不同的方言，但在語言上已出現了少数的变化。其他类似的例子也还可以找出一些来，但无論如何不能打破土著时代的一般原則，即部落与方言是同其范圍的。又如阿吉布窪部落，在大体上現在仍是非园艺部落，其人口約一万五千人，都共操同一方言；达科他部落的人口总数約二万五千，使用兩种关系极其密切的方言，这在前面已經說到。这些部落都是特别大的部落。在美国及英屬美洲(British America)領域內部落的人口，平均計之，每部落約在二千人以下。

3. 授予由氏族所选出的世襲酋長及普通酋長职权的权利

在易洛魁部落間，其被选为酋長者在未經酋長会議授予其职权以前不得称为酋長。因为氏族的酋長組成部落会議，而部落会議有照顧共通利益的权力，所以部落会議保留授予职权的权能显然是很适当的。但是，到了联盟形成以后，"起用"世襲酋長及普通酋長的权能便由部落会議轉移于联盟会議之手了。关于說明各部落授予职位所习用的方式，現在所能得到的材料尙嫌不足。但是，这一問題，是我們在充分地說明印第安人諸部落的社会制度以前所要詳細研究的許多問題之一。其在墨西哥以北的諸部族間，世襲酋長及普通酋長一般都是选举的；至于关于大陆的其他各地方，則須要充分的証据使这一原則的普遍性立于无可怀疑的地位。

在德拉瓦部落間，每一氏族都有一世襲酋長（薩齐馬Sä-ke'-mä），他的职位在氏族內是世襲的，除世襲酋長外尙有二名普通酋長与二名軍务酋長(war-chief)——三个氏族共有十五名酋長——他們共同組成部落会議。在阿吉布維部落中，每一居留地普通总有某一氏族的成員占大多数。每一氏族有一名世襲酋長与数名普通酋長，世襲酋長的职位在氏族內是世襲的。如有同一氏族內的多数成員聚居在一个地方时，他們也是同样組織的。普通酋長的数目沒有一定的限制。关于世襲酋長及普通酋長的选举与授职的习俗虽从未搜集过，然而可以断言，在印第安人的这些部落中确实是存在的。并且关于此等习俗的知識对于我們的研究將是很有价值的。至于易洛魁部落的世襲酋長与普通酋長的"起用"方法，我將于次章內加以說明。

4. 罢免世襲酋長及普通酋長的权利

这一权利基本上是世襲酋長及普通酋長所屬的氏族所享有的权利。但是，部落会議亦具有同样的权利，并且可以不通过氏族，甚至違反其意志，而采取独立行动。在野蛮狀态和开化狀态的低級期与中級期中，酋長之职是終身职，或限于本人行为合法的期間。当时的人类对于选举的职位尙不知道加以一定年限的制限。从而为着維持自治的原則起見，此种罢免权便成为极关重要的了。此种权利使氏族及部落能永远的保持其主权，此一主权在当时虽只曾微微的被了解，然而确是一种現实的东西。

5. 具有一种宗教上的信仰及崇拜

美洲的印第安人和其他开化人类一样，也是一种富于宗教信仰的人民。諸部落在每年一定的季节內，都用各种形式的崇拜、舞蹈及竞技来一般地举行宗教上的祭典。有很多部落中的巫术集会是执行祭典的中心。在举行巫术集会的数周或数月以前，每每有发出通告的习慣，借以喚起一般人对于此种仪式的兴趣。关于土著的宗教制度，又是一个未曾充分地研究的問題之一。对于將来的学者，此中的資料是极为丰富的。这些部落在发展他們宗教的信仰上及其崇拜的仪式上的經驗，是人类經驗的一部分；而此等事实在比較宗教学上將要占有很重要的地位。

印第安人的宗教制度多少是模糊不定的，并且充滿了粗俗的迷信。在主要的部落間能够找出自然崇拜的痕迹，在进步的部落間有多神教的傾向。例如：在易洛魁部落中，相信一主宰的大神和惡魔及其他各种次等的精灵以及灵魂不灭和来世等等。在他們的概

念中，主宰的大神是一个具有人形的神；此外如雷魔（He′-no）、风魔（Gä′-oh）以及三姊妹神——即玉蜀黍之精、豆莢之精、南瓜之精——在他們的观念中也都是具有人形的。他們統称三姊妹神为"我們的生命"（Our life），或"我們的贍养者"（Our Supporters）。除此以外，更有数种树木、植物及奔流之精。此等无数精灵的存在及其屬性，只能空泛的想象而已。在开化时代低級期的諸部落間，是不知道偶象崇拜的。① 阿兹忒克人有人格化的神灵，并用偶象代表它們，还有寺院崇拜。若是阿兹忒克的宗教制度的詳細情形能够准确地知道的話，那末，大概可能闡明它是从印第安人的共同信仰发展出来的。

舞蹈在美洲土著中間是一种崇拜形式，并且成为一切宗教祭日所举行的仪式的一部分。在全世界任何地方的开化部落間，舞蹈再沒有象美洲土著中經过这样更有意識的发展的。每一部落都有十种至三十种的舞蹈，每一种都有它固有的名称、乐歌、乐器、步調、舞者的姿式和服装。其中有某种舞蹈，例如战爭舞（War dance），在所有部落間是共通的。特殊的舞蹈是特殊的財产，或是屬于氏族或是屬于为此种舞蹈所組織的团体，并时时接受新会員。达科他、克里、阿吉布維、易洛魁以及新墨西哥的村落印第安人諸部落的舞蹈，在步調上、方式上、乐器上以及在一般的性質上都是相同的；阿兹忒克部落的舞蹈，据我們所准确知道的也是一样。通印第安人部落間，舞蹈只是一个系統，且与他們的信仰及崇拜系統有着

① 当十八世紀末叶，辛尼加·易洛魁人在临阿利根尼（Alleghany）河的一个村落中建立了一座偶象，他們繼續着这座偶象举行跳舞及其他宗教上的仪典。这是已故的威廉·巴克（William Parker）告訴我的，他亲自在其所拋弃的河中看見这一偶象。但是，这偶象究竟是象征什么，他不曾知道。

直接的关系。

6. 通过酋長会議的一个最高政府

部落会議是由氏族的酋長所組織而成，所以它在氏族中有其自然的基础。此种会議滿足了一項必然的要求，所以只要氏族社会存在一日这种会議也要存在一日，这是肯定的。因氏族系由其酋長来代表，所以部落則由氏族酋長所組織的会議来代表。它是社会制度中的一个永久的特征，对于部落掌握有最高的威权。这种会議是在部落全体成員所周知的情况下召集，在他們之中举行，对于他們的演說家是公开的，它肯定的是在群众的影响下动作的。就其形态而論，虽屬寡头政治，然而在实質上确是代議制的民主政体；出席会議的代表是以終身职而选举出来的，但是可以罢免的。各氏族成員的同胞关系，关于职位的选举原則，实是民主原則的萌芽和民主原則的基础。在人类进步的初期中，民主主义的原則也和其他重要的原則一样，在其发展上虽不完全，然而民主主义在人类的部落中却有一极古的家譜。

保护和防卫部落共通利益的任务，則賦諸予酋長会議了。在人民的智慧与勇气上，和在会議的明敏与远見上，是部落的繁荣和生存之所系。因为部落之間經常处于战爭狀态，所以糾紛和紧急事件也就相繼而起，在这种情形当中，需要人民与会議方面应用上面所有的特長，然后才能应付和处置裕如。因此，不可避免的，人民成分在其影响中必須是突出的。会議的一般原則，对于所屬的任何个人純然采取开放的政策，不論任何个人，只要对于公共問題欲发表意見时都可向会議直接陈述。就是妇女也允許她委托她自己所选出的发言人表示她的願望和意見。但是决議之权則操諸会議之手。

在易洛魁部落中，一致的通过是其决議的根本法則；但是这种习慣，是否为所有部落所通有，我却不能断言了。

軍事的行动，通常是采取志願的原則。就理論上言，每一部落对于其他沒有締結和平协定的部落，都是处于交战狀态之中的。不論什么人都可自由地組織一个战斗队到任何地方去远征，只要他自己高兴的話。凡想从事远征的人們，最初照例举行一次战爭跳舞，来宣布自己的远征計划，并借以募集志願兵。这种方法，是这种企图是否得到人民支持的一种实际測驗。如果参加跳舞的人其数足以編成远征队，那末，就可趁着士气激昂之际立刻出发远征。若一部落有被攻击之虞时，为防卫計亦用同样的方法編成战斗队。象这样募集的兵力，能团結成为一个整体，每队各設一队長任指揮之責，而軍队的共同行动則由队長会議决定之。如果战斗队之中有一个已成名的軍务酋長，他就自然地成为指揮官。以上所說的，是关于开化狀态低級期諸部落的一般情狀。阿兹忒克及塔斯卡那人以胞族單位参加战爭，每一分队各有自己的战斗队長，各用制服及旗帜相区别。

印第安人的部落，甚至于联盟，在軍事活动上是很薄弱的組織。只有易洛魁人与阿兹忒克人的組織，在侵略的目的上表現得最为露骨。在开化狀态低級期的部落間——內中包含易洛魁人部落——最破坏的工作都是由这些微小不足道的战斗队所造成的，它們在不断地被編成和不断地举行远征遙远的地方。他們的給养包括焙了的玉蜀黍粉末，每一个战士都把这种粉末盛于有腰帶的革囊中，另外还加上在远征途中所能捕获的魚类及獵取物。此种战斗队的出发以及其凱旋时的公开欢迎，是印第安人生活中最显著的事件。这些远征并不請求会議的裁可，也沒有这样的必要。

部落会議有宣战及講和之权，有迎送使节与締結同盟之权。部落会議行使了这种非常單純而事务有限的政府所需要的一切权力。独立部落之間的交涉，則由謀士及酋長充当代表，当折冲之任。当任何部落期望这样一种的代表团將要到来之时，則为其欢迎及其折冲事項召集一个会議。

7. 在某些情形中部落得設置一領袖酋長

有一些印第安人部落中常有世襲酋長一人被公認为是領袖酋長的，他在等級上亦被認为高于他的其他同僚。当部落会議在閉会期間，在某种限度內，有設置一个正式代表部落的領袖之必要；但是，此种領袖的任务与权力，都是很輕微的。会議虽然握有最高的权力，但是开会却甚为稀少，而問題可能随时发生需要有权代表部落的一人临时加以处理，当然事后須得到会議的追認。这种情形，据著者所知，是設立領袖酋長职位的唯一基础。在有些部落中虽然有領袖酋長的存在，然在权限的形式上是如此其微弱，則远在我們概念中的一个行政長官之下。从前的著作家中有把領袖酋長称为国王的，这簡直是一种諷刺。印第安人部落的政治知識的发展，还沒有达到領袖行政長官那样观念的程度。易洛魁人部落不知道有所謂領袖酋長，其联盟也不知道有所謂行政長官。酋長是依选举而任职，并可能遭到罢免；根据这兩件事实，便足以决定其职务的性质了。

印第安人部落的酋長会議，其自身的重要性是很小的；但是作为近世的議会、国会以及立法机構的萌芽来看，它在人类的历史上則具有重要的意义了。

氏族政府的三种連續形态

政府观念的发展，开始于野蛮时代之組織成为氏族的时期中。其发展的过程，从氏族社会到文明时代开始后所建立的政治社会期間，显示着三大累进的发展阶段。第一阶段，为由氏族所选举的酋長会議所代表的部落政府。此种政府，可称为一权政府，即会議政府。它通行于开化狀态低級期的諸部落間。第二阶段，即酋長会議与軍务司令官握有同等权力的政府；会議代表民政上的职能，司令官代表軍事上的职能。这个第二种形式的政府，在开化狀态低級期部落联盟形成以后才开始出現，迄至开化狀态的中級期才至于确立。此軍务总司令官、或領袖軍事指揮官之职，即后来的行政長官、国王、皇帝、大总統等职的萌芽。此第二阶段的政府，可称之为二权政府，即酋長会議与司令長官的政府。第三阶段，即由酋長会議、人民大会及軍务总司令官三者所組成的一种人民或民族政府。此种政府，在达到开化狀态高級期的部落中，例如荷馬时代的希腊人和罗繆路斯时期的意大利諸部落間，才开始出現。到了人口数目激增因而結合为一个民族和他們筑城而居并創造了土地、畜群等財富的时候，才將人民大会作为政治的机構，当时尙存在的酋長会議，无疑地因感受人民的压力不得不將政府中最重要的公务交与人民大会听其接受或拒絕；这即是众議院之所自出。人民大会自身并不作出处置，它的职权只是接受或拒絕，它的决定即是最后的决定。自其最初出現的时候起，它即成为政府中的固定权力。酋長会議不复具有通过重要議案的权力了，它仅仅成为持有起草或完成各种立法权限的預审机关了，此等法令只有通过人民大会才能发生效力。第三阶段的政府，可称之为三权政府，即預审

机关的酋長会議、人民大会及司令長官的政府。此种政府直保留到政治社会建立的时代为止，例如在雅典人之間酋長会議成为元老院，人民大会成为定期集会的众議院。此种組織，保留到現代变成为議会、国会的兩院制及立法机構。同样，軍务总司令官之职乃系現代領袖行政長官的萌芽，这在前面已經說到了。

我們再回轉来討論部落。它的人口有限，力量薄弱，資源貧乏，但仍不失为完全有組織的社会。它可以說明人类开化狀态低級期的生活情况。及至开化狀态的中級期，部落的人口有明显地增殖，生活情况亦已改善，但是，氏族社会仍然存續着，沒有受到根本的变化。因为缺乏进步之故，政治社会尙屬不可能。氏族組成部落依然如故，不过联盟組織必較前为多。有一些区域，如墨西哥流域，在一共同政府之下发展成較大的人口，同时生活技能上有所改进；然在他們之間并沒有傾复氏族社会而代以政治社会的証据存在。在氏族制度之上不可能建立一个政治社会或国家。一个国家必須建立在区域之上而不能在个人之上，必須是建立在作为政治制度之單位的都市之上，而不是建立在作为社会制度之單位的氏族之上。这需要超越印第安人部落的时間和广泛的經驗，来作为制度中这样的基本变革的准备。这又需要有一种人类具有象希腊、罗馬民族那样的智力，和从一系列的远祖所傳下来的經驗，来計划及逐漸地采用一种政府的新方案，这种政府就是現在各文明民族在其下生活的政府。

依照递升的有机系列的順序，我們將于次章討論联盟的組織；在联盟組織中，我們將要看出氏族、胞族、部落等的新关系。氏族組織对于开化时代的人类狀态与要求的显著的适应性，將由此得到进一步的說明。

第五章 易洛魁联盟

联盟制是自然的发展

結成联盟以期相互防卫的这一傾向，存在于有血族关系与領土鄰接的諸部落間是极其自然的。当結合的利益由实际經驗中得到認識以后，則联盟組織，最初不过是一种同盟，將逐漸地結合而成为一种統一的联盟。他們所过的永久战爭狀态的生活，將使其在智力方面与生活技术方面都有足够的进步而能認識到联合利益的部落中，更易促进此种自然傾向的实际行动。照这样看来，联盟制不过是从下級組織进到較高級組織的自然发展中由氏族結合而为部落的原理之扩大而已。

当北美洲最初被发現时，正如所期待的一样，有好几个联盟組織存在于北美的各地，其中有几个在計划及机構方面都是值得我們注意的。此中可以列举出来的有由五个独立部落而結成的易洛魁联盟，有由六个部落而結成的克里克联盟，有由三个部落而結成的奥达塞联盟，有所謂"七会議爐"(Seven Council Fires)的达科他联盟，有由七村落而成的新墨西哥地方的摩其联盟，以及新墨西哥河谷的三个部落的阿兹忒克联盟。其他如墨西哥、中亞美利加、南美洲以及其他地方的村落印第安人，大概也都有由兩个或兩个以上的近亲部落所組成的联盟組織。从他們制度的性質以及支配他們发展的法則而言，进步之采取此种方向实是必然的。

不过从他們所具有的那样的要素，从他們那样不固定的地理关系，形成联盟是一件困难的工作。惟有在村落印第安人中，因其村落之互相接近，及其所占面积之狹小，所以他們形成联盟是最为容易的；但是，开化狀态低級期的諸部落亦偶有完成此种事业的，易洛魁部落即其一个显著的例子。凡是有联盟組織結成的地方，它本身即可以証明其人民的优越智力。

北美洲的印第安人联盟組織最高的实例，当首推易洛魁及阿兹忒克兩联盟。不論就他們的被一般所承認的优越武力，或就他們地理上之位置而論，此兩联盟在双方面都产生了显著的結果。不过关于前者的机構及其原則，我們所有的知識是肯定的而且是完全的，至于关于后者的知識，則远难令人滿意。阿兹忒克联盟，或是仅由三个有血族关系的部落所組成的攻守同盟，或是一个有系統的联盟象易洛魁联盟那样，因为历史的記載不明而成为疑問了。虽是如此，对于易洛魁联盟所認为是眞实者，大体上对于阿兹忒克联盟也可能同样是眞实的，所以对于一个联盟所得的知識，也可以用来說明另一个联盟。

建立在共通氏族及一共通語言之上

产生联盟的条件以及形成联盟的原則，是非常單純的。它們是因时代并由既存的要素，而自然形成的产物。譬如某一部落，因分化作用而成为数个部落，此数部落复各占据独立而互相鄰接的領土，于是便在各部落所具有的共通氏族的基础上，及其所使用的相联屬的方言上，把各个部落重新結合于一較高等的組織中而形成联盟。体現于氏族中的血族的情感、氏族的共同世系以及他們

尙能相互了解的方言，此三者，供給了联盟的物质要素。因之联盟是以氏族为其基础及中心，而以共通語系为其范圍的。所以从来沒有发現一个联盟組織，越过其由共通母語所派生的数种方言范圍以外的。如果这种自然的境界被突破，則势必使异质分子羼入其組織之中。但是，偶然也有在語言上不相联屬的部落的殘余，准許加入到一个現存的联盟中去的，如那拆兹(Natchez)①部族即其一例；不过这一例外，不能打破一般的原則。一个印第安人国家(Power)想从由氏族組成的部落而結成之联盟崛起于美洲大陆而雄視其他部落，除其所包含的成員均系出自一共同祖先而外，是不可能的。語族的繁多，就是这种失敗之不可动搖的說明。除掉由氏族和部落成員保有血族关系以及共通語言而外，沒有其他的方法能在平等的条件下加入一个联盟。

这里尙須附帶說明的，不問在地球上任何部分，当开化狀态的低級期、中級期或高級期中要在氏族制度之下依着自然的发展而形成一个王国，那是不可能的事实。我于討論之初其所以敢为此提示者，意在使讀者对于組織成氏族、胞族及部落的古代社会的机構与其原則，能够引起深切的注意。君主政体是与氏族制度相矛盾的。君主政体是文明时代晚期的产物，專制政治在开化时代高級期的希腊諸部落間曾有几次出現过，但是出于篡夺；在当时人民的心目中是視为非法的，所以在实际上，是与氏族社会的观念背道而馳的。希腊部落中的暴政政府，是建立在篡夺上的專制政治，是后代王国所由而发生的萌芽；至于英雄时代的所謂王国，不过是軍事的民主政治而已，并非其他。

---

① 那拆兹部落为法蘭西人所击溃后，其殘部被允許加入于克里克联盟。

易洛魁人諸部落及其定居于紐約州

易洛魁部落提供了由着自然的发展并助以巧妙的立法而形成联盟的一个絕好实例。原来，易洛魁部落是来自密士失必河以外的移民，大約是达科他族的一支，最初他們向着圣·罗凌士(St. Lawrence)河流域进展，定居于蒙特利奥(Montreal)附近。因为受着四周諸部落的攻击，被迫离开此区域而移居于紐約州的中部地方。他們因为人口不多，所以乘着小舟沿着安剔厘阿(Ontario)湖的东岸，最初定居于鄂斯威哥(Oswego)河河口的周圍；据他們的傳說，他們在这个地方居住得很長久。在当时他們至少有三个不同的部落，即摩和克部落、温嫩多加部落与辛尼加部落。随后，其一部落占据坎喃对瓜(Canandaigua)湖的湖头地帶，成为辛尼加部落。另一部落占据温嫩多加河流域，成为温嫩多加部落。其第三部落向东面移动，最先定居于与犹提喀(Utica)城相接近的奥奈达地方，这一部落中的主要部分，更由奥奈达地方移住于摩和克河流域成为摩和克部落。其留居于奥奈达地方的則为奥奈达部落。温嫩多加或辛尼加部落中的一部分定居于揆由加湖之东岸，成为揆由加部落。紐約州在沒有被易洛魁部落占据以前，似乎是屬于阿尔衮琴部落領域內的一部分。据易洛魁部落的傳說，当他們在东向哈得孙河和西向眞涅栖(Genesee)河逐漸扩張其殖民地时，便把以前的住民尽行驅逐了。他們的傳說又宣称，在他們定居紐約州以后和組織联盟以前，其間經过了很長的时間；在这一时期中，他們为了共同应付外敌，于是他們得到一种經驗，知道联合的原則在攻守兩方面都有莫大的利益。他們聚居于村落之中，村落的外面通常圍

以木栅。他們以漁獵为生，另外加上一些小規模的园艺产品。就人口而論，易洛魁部落从未有一个时期超过二万人以上的，若是他們曾达到这一数目的話。生活資料的困难与夫不断的战爭，抑制了所有土著部落人口的发展，就是村落印第安人也不能逃掉这一公例。易洛魁部落为当时蔓延于紐約州全部的大森林所包圍，他們对之无力对抗。易洛魁部落最初被发現时系在一六〇八年。及至一六五七年間，他們的領土掩有紐約州、宾夕法尼亞(Pennsylvania)州与俄亥俄(Ohio)州① 的大部分以及安剔厘阿湖以北的坎拿大諸地；其幅員之广，至此时而臻于絕頂。易洛魁部落在被发現的当时，不論在智力方面、抑或在进步方面，他們是在新墨西哥以北的紅色人种中最优秀的代表，虽然他們的生活技能或者在墨西哥灣的若干部落之下。在他們天賦能力的质与量方面而論，必須把他們列于美洲大陆最高級的印第安人之中。他們的人口虽已經减少，但其分布于紐約州者至今尚有四千，在坎拿大者約一千，在西部者其数亦約一千；象这样，就証明野蛮人的生活技术在支持生存上的效能和耐久性。到了現在，听說易洛魁部落的人口又在重新漸漸地增加起来了。

联盟的形成

在联盟形成的时期，即在一四〇〇年至一四五〇年② 之間，如

① 約在一六五一年至五五年，易洛魁部落將其近亲部落——伊利人，从偵湟栖河与伊利湖之間的地帶加以驅逐。其后不久，又从耐亞曼拉(Niagara)河驅逐中立民族部落，于是除哈得孙河下流及瑯島外，紐約州的其余部分悉納于易洛魁人領域之中了。

前所述的狀况就已存在了。易洛魁人当时已分成为五个独立的部落，各占据互相接壤的土地，操出自同一語言的方言，都能彼此互相了解。除了这些事实以外，还有若干氏族在好些部落中是共通的，这层业已說过。此等共通的諸氏族因其为同一氏族的分离的各部分，所以在它們的相互的关系上就为形成联盟提供了自然和耐久的基础。有了这些要素的存在，則联盟的形成所剩下的問題只是智力与技术而已。但是，散在大陆各地的及其他人口众多的部落，也有具备恰如易洛魁部落那样相同的条件的，然而沒有形成联盟組織。而易洛魁部落却完成了这一事业，足以証明他們的能力之优秀。不仅如此，联盟組織在美洲土著間既为組織上之最高的阶段，所以这一組織的存在只能期諸理智最发达的部落，这也是一种必然的道理。

联盟的机構及其原則

易洛魁人声称，联盟的产生是由五个部落的巫师和酋長会議所組成的，这一会議为了組成联盟在临温嫩多加湖北岸的昔拉邱斯(Syracuse)城附近举行，在会期未終以前，联盟組織便已完成，旋即运用于实际。在他們时时举行的起用世襲酋長的会議中，他們尙解釋联盟的发生是一种立法上長期努力的結果。联盟的建立，或者是他們从前为着互相防卫而結成的一种同盟的結果，使他們認識了同盟的利益遂使他們把同盟变成为恒久的制度。

---

② 易洛魁人声称在他們最初看見欧罗巴人的时候以前一百五十年至二百年，联盟組織即已存在了。依据大卫·邱西克 (David Cusik，一塔斯卡洛剌人)所著的历史中的世襲酋長的世系表，則联盟出現的时期更要在以前了。

联盟計划的起源，則归諸一个神話的、或至少是傳說的人物，他的名字叫做哈約万哈 (Hä-yo-went'-hä)，即是朗斯罗 (Longfellow)的著名詩中所称述的喜亞窩塔(Hiawatha)，他出席于上面所說的会議，是規划联盟組織的中心人物。在其向会議的建議中，他为要把他所提議的联盟的机構和原則向会議說明，所以他使用了一个温嫩多加部落里面的巫师叫做大嘉罗維达(Da-gä-no-wô-dä)的，做他的通譯兼发言人。这个傳說又說，当联盟的工作完成以后，哈約万哈便乘着一个白色的小舟，很神妙地冉冉升天而去。依据这个傳說，还有其他許多神奇之事，随着联盟的形成而使之更为卓著，現在他們还时时加以庆祝，作为是他們先民的聰明才智所構成的一种杰作。这也是真实的；此一組織的形成，在史册中將留为他們在发展氏族制度之过程上天才表現的一个紀念物。不但如此，这一事业將显示人类部落当处于开化狀态的低級期时，虽在此种境遇之不利的情况下，然在政治的技术上却能成就如此偉大的事业，將使后人追念往迹大有不能忘怀之势。

在此二人中誰是联盟制的創設者，是很难决定的。沉默的哈約万哈大概是易洛魁苗裔中的实在的人物，① 但是，傳說將他的性格完全罩上了超自然的外衣，致使他失掉了他是他們当中一員的地位。若是喜亞窩塔果为一个真实的人物，則任通譯的大嘉罗維达必須处于从屬的地位；但是，如果喜亞窩塔不过是在联盟組織之际所祈求的一个神話人物，則計划联盟制度之功，則应屬于大嘉罗維达。

易洛魁人声称自从联盟組織在此会議中产生以后，其原有的

① 我的朋友著名的語言学家何拉迪奥·霍尔 (Horatio Hale) 曾告訴我說，他也达到这一同样的結論。

权力、功能和行政方法，历許多世代以傳至于今日，其內部的組織不曾有何等变化。其后，当塔斯卡洛剌部落被許可加入时，由于特别寬典許其以同等資格出席联盟大会，但是世襲酋長的数目并未增加，严格言之，塔斯卡洛剌部落并不是構成統治体的任何部分。

易洛魁联盟的一般的特征，可以概括为下列各項：

（1）联盟是在平等的基础上所建立的一个政府之下，由共通的氏族所構成的五个部落的結合；关于地方自治的所有事項，各部落依然独立。

（2）联盟之中，創設了一个世襲酋長大会，此等酋長的数目有一定的制限，但在位置上与权限上則完全平等，他們对于联盟中的一切事項握有最高权。

（3）設立五十名世襲酋長及其世襲名号，此五十名世襲酋長永久地規定限于为五个部落中的某某氏族所有；各酋長所屬的各氏族，遇有空缺出时有补充之权，其补充方法，由屬于同一氏族全体成員中选举之；此等氏族，在相当理由下，有罢免其世襲酋長之权，但是授予职位于此等酋長的权力，則保留于大会。

（4）联盟中的世襲酋長同时又是自己所屬各部落中的世襲酋長，他們与其部落中的普通酋長共同組成部落会議，部落会議对于部落內的一切事項独握有最高权力。

（5）每一公共法令須在联盟会議中一致通过方能有效，这是联盟会議的基本原則。

（6）世襲酋長在大会中以部落單位投票，即每一部落一票，这一办法，給每一部落对于其他部落以一反对票。

（7）各部落会議有召集大会之权，但大会无自行召集之权。

（8）大会对于为着討論公众問題的人民中的演說者完全开

放，可入会演說；但决議权則只限于大会。

(9)联盟无領袖行政官，或正式領袖。

(10)联盟感覚有設立軍务总指揮官的必要，但以二元形式設立之，使其可以互相节制。所設立的此二名主要軍务酋長，則使其权限上相等。

上述各項，將在下面加以討論与說明，惟不拘泥于上列的形式或次第。

五十名世襲酋長的創設

在联盟开始創立之时，同时設立了五十名永久的世襲酋長及其世襲名号，且規定永久屬于他們所分派的氏族之中。自当时以迄今日，世襲酋長之职，除兩名仅补充过一次以外，其余者則代代相承，一代过去，則下一代承襲。各世襲酋長的名号，亦即是在职中的各酋長之个人的名号，繼承者亦承襲前任者的名号，此等世襲酋長在会議期間形成联盟会議，联盟会議受有立法、行政与司法等权，不过这种功能上的区别，在当时尙未划分而已。当世襲酋長有空額出現之际，則在其世襲之氏族中立即就其成員中选擇繼任者，以便保存繼承次第，这在前面已經講过了。每一世襲酋長于当选及正式被認可之后，即由联盟会議授与酋長之职位，此种步驟，系在使联盟組織进一步得到保障。当世襲酋長就职之时，即“取去”其私人的名称，而易以联盟所授与之世襲酋長的名号。自此以后，使以这一新的名号而見知于人。又此等世襲酋長，在等級上、在权力上、及在特权上，完全平等。

分配于每一部落的世襲酋長的人数

此五十名世襲酋長，在五个部落中分配并不均等；但也不含有对于某一部落給以优越权之意义；又在下面所列举的最后三个部落的各氏族中，其分配之人数亦不均等。摩和克部落有九名世襲酋長，奥奈达部落亦有九名，温嫩多加部落則有十四名，揆由加部落有十名，辛尼加部落則只有八名。这种数目是最初規定的，一直繼續以至于今日还是如此。現將世襲酋長表附录于后，各世襲酋長的名号，是依照辛尼加方言录下来的。其排列以組为序者，系使其在会議中易于得到一致。其名号的意义及其所隶屬的氏族，附注于原名之后。

下面是易洛魁联盟組成时所設立的世襲酋長表，其名号，自当初以至現在，为各繼承的世襲酋長所襲用。

摩和克部落

一組　1. Da-gä-e′-o-gä
　　"中立"或"盾"，
　　2. Hä-yo-went′-hä
　　"梳头的人"，
　　3. Da-gä-no-we′-dä
　　"无尽藏"，以上屬于龟氏族。

二組　4. So-ä-e-wä′ah
　　"小語"，
　　5. Da-yo′-ho-go
　　"在分歧点"，

6. O-ä-ä′-go-wä

"在大河"，以上屬于狼氏族。

三組 7. Da-an-no-ga′-e-neh

"曳彼之角"，

8. Sä-da′-gä-e-wä-deh

"不靜沉着"，

9. Häs-dä-weh′-se-ont-hä

"悬挂响器"，以上屬于熊氏族。

奥奈达部落

一組 1. Ho-däs′-hä-teh

"負重荷的人"，

2. Ga-no-gweh′-yo-do

"以猫尾絨毛复盖的人"，

3. Da-yo-hä-gwen-da

"森林中的孔隙"，以上屬于狼氏族。

二組 4. So-no-sase′

"長索"，

5. To-no-ä-gä′-o

"头痛的人"，

6. Hä-de-ä-dun-nent′-hä

"嚥下自己"，以上屬于龟氏族。

三組 7. Da-wä-dä′-o-dä-yo

"回声之地"，

8. Gä-ne-ä-dus′-ha-yeh

"地上的战斗棍棒"，

9. Ho-wus′-hä-da-o

"以汽自蒸的人"，以上屬于熊氏族。

溫嫩多加部落

一組　1. To-do-dä′-ho

"纏結"，熊氏族。

2. To-nes′-sa-ah

3. Da-ät-ga-dose①

"守望"，熊氏族。

二組　4. Gä-neä-dä′-jo-wake

"苦身"，鷸氏族。

5. Ah-wä′-ga-yat

龟氏族。

6. Da-ä-yat′-gwä-e

狼氏族。

三組　7. Ho-no-we-nä′-to

狼氏族。

四組　8. Gä-wä-nä′-san-do

鹿氏族。

9. Hä-e′-ho

鹿氏族。

10. Ho-yo-ne-ä′-ne

龟氏族。

11. Sa-dä′-kwä-sen

① 此世襲酋長及其前者，是 To-do-dä-ho 酋長的顧問，To-do-dä-ho 是世襲酋長中之最有声譽者。

熊氏族。

五組 12. Sä-go-ga-hä′

"一瞥"，鹿氏族。

13. Ho-sa-hä′-ho

"大口"，龟氏族。

14. Skä-no′-wun-de

"越过小河"，龟氏族。

探由加部落

一組 1. Da-gä′-ă-yo

"受惊的人"，鹿氏族。

2. Da-je-no′dä-weh-o

鷲氏族。

3. Gä-dä′-gwä-sa

熊氏族。

4. So-yo-wase′

熊氏族，

5. Hä-de-äs′-yo-no

龟氏族。

二組 6. Da-yo-o-yo′-go

(不詳)。

7. Jote-ho-weh′-ko

"甚冷"，龟氏族。

8. De-ä-wate′-ho

鷲氏族。

三組 9. To-dä-e-ho′

鷸氏族。

10. Des-gä-heh

鷸氏族

辛尼加部落

一組　1. Ga-ne-o-di′-yo

"美丽的湖"，龟氏族。

2. Sä-dä-g′ä-o-yase

"水平之天"，鷸氏族。

二組　3. Gä-no-gi′-e

龟氏族。

4. Sä-geh′-jo-wä

"大額"，鷹氏族。

三組　5. Sä-de-a-no′ wus

"助手"，熊氏族。

6. Nis-hä-ne-a′-nent

"日暮"，鷸氏族。

四組　7. Gä-no-go-e-dä′-we

"燒掉发的"，鷸氏族。

8. Do-ne-ho-gä′-weh

"开門"，狼氏族。

由世襲酋長所組成的联盟会議

在这些世襲酋長中有兩名从設置以来，只充任过一次。哈約万哈与大嘉罗維达曾同意就任摩和克部落的世襲酋長，惟附有一

个条件，即在其亡故以后，此兩名世襲酋長的职位須保存空位，仅留其名于名簿上。这是他們就职的条件，这一規定一直到現在还遵守着。所以后来，凡是为世襲酋長就职而召集的一切会議中，这兩名世襲酋長的名号总是与其他酋長一齐唱名以表示紀念和敬意。所以，大会的世襲酋長只有四十八名。

每一世襲酋長有一名助理酋長，此助理酋長系从正酋長所屬之氏族成員中选举出来的，其就职的仪式与典礼，一如正酋長。助理酋長又称为"近侍"。他对于正酋長所負的任务，是每逢举行仪式之际須侍立于酋長之后，及作正酋長的使者；一般地說来，服从正酋長的指令。給予世襲酋長的近侍以酋長的职位，这就使他在其正酋長亡故之后有被选举以繼其职位的可能。用他們的比喻来講，世襲酋長的近侍則称为"長屋的支柱"(Braces in the Long House)。这里所謂長屋，是象征联盟的。

最初所給予世襲酋長的名号，其后遂永久为其繼任者之名号。例如，辛尼加部落中八世襲酋長之一的嘉列阿底約(Gä-ne-o-di'-yo)死亡后，即由有世襲权的龟氏族选举繼任者，此繼任者由大会起用之时，舍弃自己原有之名称而易以前任者之名号，作为仪式之一部。我在溫嫩多加与辛尼加兩保留地曾几次参加过他們为着世襲酋長之起用所举行的会議，亲自看見过上述的仪式。其在今日，虽只保留着古时联盟制度的殘影，然而除一七七五年移居于坎拿大的摩和克部落外，其他諸部落至今尙有补充世襲酋長及助理酋長的风俗及联盟制度的完全的組織。不論什么时候，如有空位出現則即行补充，并召集大会举行新世襲酋長及其助理酋長就任典礼。現在的易洛魁部落尙能完全熟悉古代联盟制度的机構及其原則。

为着实現部落統治的全部目的，五部落相互之間是彼此独立

的。部落的領域，以一定的境界綫划分，部落的利害关系亦显然各异。例如，辛尼加部落的八世襲酋長与其部落的其他普通酋長，共同組成部落会議处理部落的行政事务，讓其他各部落对于他們的个别利害关系亦能同样的支配。作为一种組織而論，参加联盟、部落組織并未削弱或因之而蒙受損毁。各部落在其固有的范圍內都是生机蓬勃，有如我們合众国中的各州一样。易洛魁人于一七七五年那样很早的时候，便能把几个殖民地結合起来一如他們自己的組織一样的事实提示于我們的祖先之前，这是值得我們回忆的。他們看見几个殖民地有共通的利害关系与共通的語言，即認为备有联盟組織的要素，他們所能看到的，只能是这样远了。

易洛魁諸部落在联盟內，在权利、特权及义务上，均完全处于平等地位。其对于甲部落或乙部落有时所給予的一些特許，絕不是表示建立不平等的契約或讓与不公平的特权的意思。在其有机的規定上，有明显地授予某一部落以优越权的；譬如，温嫩多加部落允許有十四名世襲酋長而辛尼加部落則仅有八名；在会議中酋長数目較多的部落，其影响必自然地会大于酋長数目較少的部落。但是此种情形，并不給予更多的权力，因为每一部落的世襲酋長对于每一个决議都有平等的发言权，且对于其他的部落也各有一个反对投票权。在会議中是以部落單位取得同意的，而每一公共法令的通过，意見的一致則是必需的。温嫩多加部落所負的責任是"貝壳珠帶的保管者"兼"会議炬火的看守者"，摩和克部落是从被征服部族的"貢物受領者"，辛尼加部落是長屋門的"守卫者"。这样的以及类似这样的規定，是为共同利益而設立的。

联盟制度的团結原則，不單是从一种相互保卫同盟的利益发生出来的，而在血族的联系中有其更深的基础。联盟制度在表面

上是建筑在部落的上面，但在基本上則是建筑在共同氏族的上面的。不論是摩和克部落、奥奈达部落、温嫩多加部落、揆由加部落或辛尼加部落，凡是屬于同一氏族的分子，以其起源于共通祖先之故彼此都是兄弟姊妹；他們彼此也是以十分亲愛的态度承認这种关系的。当他們会見的时候，他們首先要問的就是彼此氏族的名称，其次就是世襲酋長的直接世系。这样一来，他們便可以了解在他們特有的亲屬制度之下彼此相互間所处的关系。狼、熊及龟三氏族，在五个部落中是共通的；① 这三个氏族和其他三个氏族，又在三个部落中是共通的。事实上，狼氏族因为其原来的部落分化为五个部落，所以狼氏族也就分裂为五个氏族，分处于五个部落之中。熊氏族和龟氏族也是如此。鹿、鹬、鹰三氏族，在辛尼加、揆由加与温嫩多加三部落中是共通的。氏族分离以后的各部分，其成員虽使用同一語言的不同方言，然而他們相互之間存在着同胞关系，这种不可分解的联系把各族紧密地結合在一起。当一个狼氏族的摩和克部落的个人認同一氏族的奥奈达、温嫩多加、揆由加或辛尼加部落的个人为兄弟时，以及其他同一分离的氏族成員相互之間認为兄弟时，其关系并非出于理想，而是建立在血緣关系之上的事实，及建立在出自一个比他們的方言更早和他們还是一族时的共同世系的信念之上的事实。在一个易洛魁人的观念中，凡是自己氏族的各成員，不問他是屬于哪一部落，肯定的都是象兄弟一般的亲族。此种散在各部落里面的同一氏族成員之間的錯綜关系，

① 兄弟的子女互为兄弟姊妹，又后者之子女亦互为兄弟姊妹，代代相傳，至于无限；姊妹的子女及子孙，亦复如此。又兄弟之子女与姊妹之子女互为表兄弟姊妹，而后者之子女亦互为表兄弟、表姊妹，下傳至于无限。对于同一氏族之各成員間的亲屬关系的知識，是从不会忘失的。

現在依然保持着，在他們之間且具有原来一切的力量。这說明古代联盟的断片，到現在还仍然結合在一起的堅强性。假使五部落中的任何一部落从联盟中退出来的話，那它就將脫离血族的联系，縱使这种情况只將微微地有所感触。但是如果部落之間一旦发生了冲突，那就势將使狼氏族与共同氏族的亲族相爭，或熊氏族与熊氏族相爭。換言之，就是使兄弟与兄弟相爭了。然而，易洛魁人的历史，証实了血族連系的实在性与其持續性，并他們对于血族关系之如何忠实的尊視。在联盟制度存在的長时期間，他們絕沒有陷于紛乱狀态，或令組織发生裂痕。

"長屋"(Ho-de'-no-sote)是联盟制度的象征，易洛魁人自称为"長屋之民"(Ho-de'-no-sau-nee)。这一名称，是他們表示他們自己的唯一的名称。联盟制度产生了一种較在一个單一部落中所能产生的更复杂的氏族社会，然而，它依然还是很清断的氏族社会。但是，无論如何，联盟制度是向着民族組織演进的一个进步阶段，因为民族組織是在氏族制度之下实現的。联合(Coalescence)是此种过程中的最后一阶段。雅典的四部落由于杂居于同一地域，由于部落間地理的境界綫漸次消灭，遂在阿提喀联合成为一个民族。部落的名称及組織和以前一样还是很有生机的存續着，但是各部落的独立領域的基础已不复存在了。当政治社会在都市制的基础上建立以后，市区的全体居民，不問氏族或部落的关系如何，都成为一个政治整体，到了这一境地，联合过程便完成了。

拉丁及薩宾等氏族之联合而成为罗馬民族及国家，亦是同样过程的結果。在所有的情形中，氏族、胞族及部落是組織的最初三个阶段。联盟繼之而为第四。但是，在开化时代晚期中的希腊或拉丁部落間联盟組織尙未出現，不过当时它已变为超出于以攻守

为目的的松懈同盟之上了。关于希腊及拉丁联盟組織的性质及其詳細情形，我們的知識是很有限和不完全的，因为事实已湮沒于傳說时代之中而无可稽考了。联合过程在氏族社会中是比联盟发生得較晚的一种过程，但它实为由之而达到民族、国家、以及政治社会等組織所必需和极重要的一个进步阶段。在易洛魁人部落間沒有將它表現出来。

温嫩多加流域——易洛魁人的中央部落的根据地，亦信为是会議炬火(Council Brand)永远燃燒着的地方——虽不是唯一的但亦是联盟会議通常举行的地方。其在古代，联盟会議在每年秋季召集；但是每因公共的紧急事件，使会議的举行較为頻繁。每一部落都有召集会議的权力，并且在某种情形之下認为有变更定例开会地点——温嫩多加的会議堂——之必要时，各部落都可指定开会时期及在任何部落的会議室举行。惟会議的自身却沒有自行召集的权力。

会議原来的主要目的，是在于当世襲酋長死亡或罢免之际起用后任酋長，以补充統治集团中的空額；但是它处理了关系于公众福利之其他一切公务。到了后来，由于部落人口之增加及与其他部落間之交涉范圍亦漸次扩大，会議遂分为三种不同的性质，可以区分为行政、哀悼及宗教三类。第一种会議所負的职务，为宣战与媾和，派遣及迎送使节，与其他部落締結条約，处理被征服部落之事务，以及为增进一般福利所需要采取的一切措施。第二种会議，則为起用世襲酋長并授与他們职位。其所以得到哀悼会議之名者，因起用酋長仪典之开始时首先即对于死亡酋長表示哀悼，及其空出的职位之行將补充。第三种会議之举行，在于执行一般宗教上的祭祀。这一种会議，成为使参加联盟的各部落能在大会

名义之下連合起来举行共同宗教仪式的一种机会。但是，因为哀悼会議随帶有很多与宗教会議相同的仪式，所以哀悼会議后来竟致負起哀悼及宗教兩会議的任务。現在联盟会議的行政权因有国家的最高权居临其上故已終止，他們現在所举行的唯一会議只有哀悼会議了。

行 政 会 議

关于行政会議及哀悼会議处理事务之方法，在这里我認为还有詳細說明的必要，所以請讀者暫时忍耐一下。因为要說明在氏族制度之下的古代社会的狀态，再沒有其他的方法有象这样容易的了。

假令外面某一部落对于联盟有所建議，它可以向五部落中任何一部落提出。其所建議的事件，是否有充分的重要性需要来召集一次联盟会議，其决定是接收該建議部落的特权。如果达到了一正面的結論，則遣派一名使者帶着貝壳珠帶，到东方和西方最鄰近的部落里面去，貝壳珠帶附有召开行政会議（Ho-de-os′-seh）的地点、时日以及召集会議目的的口信，均一一規定清楚。接到通知的部落負有义务把这种通告轉送于地位上与它最接近的部落，直等到各部落完全得到通知为止。① 从来沒有会議曾經举行过，除非它是在这种規定的形式下召集的。

---

① 任何部落都可以召集的行政会議，其通常召集与开会的方式如下：假定例如溫嫩多加部落欲召集会議，他們即派遣使者，到东方的奥奈达部落与西方的摸由加部落里面去，使者帶着貝壳珠帶，并附以何月何日在溫嫩多加会議林集会以及会議的目的的邀請。摸由加部落于得到通知后即同样轉达于辛尼加部落，奥奈达部落也同样將

当諸世襲酋長于指定之时日集合于指定之会場后，首先举行定例的欢迎式，旋即分为兩組，相对而坐于会議爐之兩側。一方为摩和克、溫嫩多加与辛尼加三部落的世襲酋長。他們在会議中所

通知轉告于摩和克部落，这是揆由加与奥奈达兩部落的責任。如果会議是为着平和的目的而召集的，則世襲酋長們各携帶扁柏一束，以象征和平；如果其目的是在于战爭，則各携赤杉一束，作为战爭的象征。

到了指定的日期，各部落的世襲酋長，同其随从人員通常于会期前一二日前往，并露营于相当距离之处，由溫嫩多加部落的世襲酋長于旭日初升之际，予以正式接待。他們各排成分别的行列，从野营出发，向着会議林前进，各酋長帶着革衣，并携束薪一把，溫嫩多加部落的酋長們及人民会合在其地迎候。各酋長到后排立成圓周，一溫嫩多加的世襲酋長被指名任司仪之职，他站立于圓周日出之方。等到信号一出，众酋長由北起繞圓周旋轉而行。在这里所应該注意的，即是圓周的北方的輪緣，他們叫做"寒冷之方"(o-to'-wa-ga)，西方的輪緣，叫做"日沒之方"(ha-gă-kwăs'-gwā)，南方的輪緣，叫做"太阳高照之方"(en-de-ih'-kwā)，东方的輪緣，叫做"日出之方"(t'-kă-gwit-kăs'-gwā)。进行时，排成單列，繞行圓周三匝以后，即首尾相接。先导者停止于圓周日出之方，置其所持束薪于己之前面。依着向北旋轉的順序，各酋長都將所持的束薪一一置于自己之前，于是成为一薪柴的內圓圈。自此以后，各酋長亦以同样的順序，展开革衣于地，双足相交，面向束薪，而坐于革衣之上，助理酋長則立于正酋長之后。休憩片刻后，司仪起立，先从革囊中取出干木二片与引火用之朽木一片，随即摩擦取火。候火点着后，司仪即进入圓圈內，先將自己之束薪点燃，更依照順序，將其他酋長之束薪悉以火点之。当所有束薪着火后，在司仪的信号下，众酋長起立，仍和以前由北旋轉之順序，沿着燃燒的火圈之周圍环行三次。当行进中，各个酋長时时轉动其身体，使其周身各边都能受到火燄的暖氣。这就表示他們要以友誼与协力处理会議之公务，不可不以情感相溫暖的意思。其后，各酋長各复坐于其革衣之上。坐毕，司仪再起立，納烟草于平和之烟管中，以自己之火点之。由是連續噴烟三次，第一次吐向天頂，其次吐向地上，最后吐向太阳。第一次之举动，乃系感謝主宰之大神在过去一年間保持他的生命且現在允許他出席此一会議。第二次乃系向出生种种产物、支持他的生活的慈母，大地，表示感謝。第三次乃系向以其光明永远地普照于万物之上而从不失錯的太阳，表示感謝。象这类的意思，通常虽不用語言說出，但是这就是这些举动本身的意义。此后，司仪即將烟管傳予其右方向北的第一位酋長，他亦如司仪之仪式，复作一次，更將烟管傳予其次之酋長，他亦如此連續下去，直至焚燒着的火圈一周而止。此种以烟管吸烟的仪式，也是表示互相保証他們的信用、友誼及名誉等之意义。

此等仪式完成了会議的开幕式，接着便宣布已准备好为协議召开此次会議的公务了。

代表的部落彼此为兄弟部落，对于其他二部落则为父屬部落。同样，此三部落的世襲酋長彼此亦互为兄弟，对于对方二部落的酋長則居于父屬地位。將結合諸氏族而为一胞族的原則加以扩大，他們即構成一个部落的并世襲酋長的胞族(a phratry of tribes and of sachems)。坐在会議爐之对方者，为奥奈达与揆由加以及后来加入的塔斯卡洛剌三部落的世襲酋長。他們所代表的部落彼此間互为兄弟部落，对于对方的三部落則为子輩部落。他們的世襲酋長亦彼此互为兄弟，对于对方三部落的世襲酋長則居于子輩地位。它們形成一种部落的第二胞族（a second tribal phratry)。因为奥奈达部落乃系由摩和克部落所分出，揆由加部落乃系由温嫩多加或辛尼加部落所分出，衡以行輩关系即应用胞族的原則，奥奈达与揆由加兩部落实际上亦为后輩部落。所以在会議中部落唱名时，摩和克部落因系前輩故首先唱名。他們的部落綽号为"楯"(Da-gä-e-o'-dä)，温嫩多加部落以"名号执持者"(Ho-de-san-no'-ge-tä）的綽号第二唱名，因为他們曾被推举来选擇名号及命名五十名最初的世襲酋長。① 再其次唱名的，乃綽号为"門卫"(Ho-nan-ne-ho'-onte）的辛尼加部落。他們世世代代是長屋西門的守卫者。第四及第五唱名的乃綽号为"大树"(Ne-ar'-de-on-dar'-go-war）的奥奈达部落与綽号为"大烟管"（Sonus'-ho-gwar-to-war)的揆由加部落。最后唱名的則为加入联盟較迟的塔斯卡洛剌部落，沒有区别他們的綽号。这样的形式，在古代社会中比我們所想象的要重要得多。

---

① 据傳說，因为当时时机紧迫，温嫩多加部落曾委托一巫师周游諸部落間，借以为任命的新世襲酋長选擇名号以命名之。这一傳說，說明对于世襲酋長之职位在氏族間分配不均等的事实。

行政会議处理事务的方法

在习慣上，外部的部落得以巫师及酋長組成的代表团参加会議，他們亲身帶着提案向会議提出。当会議已正式开幕代表团被介紹以后，即由一名世襲酋長簡單致詞，在致詞之中先感謝主宰的大神全活了他們的生命，并允許他們能重行集会；其次，向代表团致詞，說会議已經召集，准备听取他們的提案。于是，代表团中的一人，按照規定的形式提出提案，并尽他所能举出的理由予以支持。在会議中各議員均聚精会神注意于代表的說明，以便能清楚的了解提案的內容。致詞完毕后，代表团便退出会議，于隔若干距离之处靜待考虑的結果。这于是就成为世襲酋長的責任，須依照通常議事方法，通过辯論及协商，对提案作出一个答案。当答案一致同意后，即选定一名发言人把会議的答复傳达于代表团，此时代表团又重行列席，接受报告。此发言人，照例是从召集会議的部落中选出。习慣上发言人于正式致詞答复之际，須將問題的全部重述一遍，并附帶說明接受全部或一部或拒絕的理由。如果得到成議，則双方交換貝壳珠帶以作其条件的証明。經过以上的手續，会議便宣告終結。

"我的話都保存在貝壳珠帶中"，这是一个易洛魁部落的酋長在会議中所常說的一句話。他于是交出一条貝壳珠帶，当作他言論的証据。在与对方交涉的过程中，可陆續把数条貝壳珠帶交給对方。对方在答复中每接受一条提案时，也給与一条貝壳珠帶。易洛魁人經驗到当一提案的执行中牽涉到他們的信用与名誉时，須有一种精确記录的必要，于是他們想出了交換貝壳珠帶的方法，

將其置于无可爭論的地步。

全場一致是其行动的必要条件

世襲酋長的"全場一致"(unanimity)，在一切公共問題上都是必須的，及在每一公共法令的效力上也是必要的。全場一致是易洛魁联盟的根本法則。① 他們采取了一种方法可以免除投票的必要，而能够确定会議全体成員的意見。再者，他們对于会議的行动，全然不知道多数与少数的原則。他們在会議中系用部落投票的方法，各部落的世襲酋長一定要意見一致才能構成一个决議。易洛魁联盟的創始者認識到全場一致是必要的原則，遂把各部落的世襲酋長分为若干組，作为达到这一目的的手段。这件事实，我們参看前面的世襲酋長表就可明白了。不論那一个世襲酋長，非等到他得到他所屬之組的世襲酋長对于他所要发表的意見表示贊同时，和被推为代表自己所屬之組的发言人时，不許在会議席上发表帶有投票性质(the nature of a vote)的意見。所以，辛尼加部落的八名世襲酋長分成为四个組，故最多只能有四个不同的意見。揆由加部落的十名世襲酋長亦分成为四个組，也只能有四个相异的意見。用这样的方法，各組的世襲酋長的意見事先在他們当中已取得一致；于是便由每一組所推定的一名发言人交互协商，如果

① 当美国革命初起时，易洛魁部落因为在会議中缺乏全場一致的表决，所以他們对我們联盟的宣战不能取得意見一致。奥奈达部落中有数名世襲酋長反对这一提案，最后他們拒絕同意。因为摩和克部落和辛尼加部落已决心出战，中立已成为不可能了，所以最后决議，各部落可自行参加战爭而自行負責，或維持中立。他如对于伊利部落的战爭，对于中立民族与薩斯刻罕那等部落的战爭，以及对法蘭西人的几次战爭，都是在大会中得到决議的。我們的殖民史，大部分充滿了与易洛魁联盟交涉的紀录。

在他們中取得协議，則由他們之間指定一人，向会議陈述他們意見的結果；此最后的意見，即是他們部落的答复。依照这种巧妙的方法，如果数部落的世襲酋長分别得到相同的意見，所剩下的問題，只要將各部落的意見比較一番，若是大家意見一致，則会議的决議便告成立。否則，議案就被否决，会議也宣告閉幕。代表五部落表示其决議的五名世襲酋長，对于阿兹忒克联盟的六名所謂选举人之任命与职能，可能予以說明。阿兹忒克联盟將要在另一处講到。

部落的平等与独立，由于全場一致的这种方法，得到了承認和保持。假使有某世襲酋長賦性剛愎不可理喻，則以压倒的感情加之，鮮有能反抗者。因此，全場一致規定的遵守，很少有遭到不便或阻碍的。万一費尽各种努力仍不能获得全場一致的結果，則將所提出的全部問題擱置一边，因为进一步的行动已經成为不可能了。

哀悼会議

新世襲酋長的就职，对于一般人民是一具有极大兴趣的事件，并且不下于对于对加入他們团体中的新分子保持有相当支配权的世襲酋長們的兴趣。原来設立大会的主要用意，即是为起用世襲酋長时举行仪式。自当时起或自以后則称为哀悼会議(Hen-nun-do-nuh′-seh)，因为它含有对死亡酋長之哀悼及对其繼任者授予职位之双重目的。当某一世襲酋長死亡之时，其所屬之部落有召集大会及指定集会时日及会場的权力。此时，即由其所屬之部落派遣一名使者携帶貝壳珠帶，通常为逝世酋長于就任时所授予之珠帶，用以傳递这一簡要消息；——“名号”(举出逝世酋長之名)“召

集一会議”。同时，并宣布会議之时日及会場。也有一些时候，直到葬仪結束后即刻將逝世世襲酋長的职帶逕投于温嫩多加之中央会議爐之傍，作为他逝世的訃告，以后再决定召集会議的时日。

哀悼会議，与其随后的授予繼任世襲酋長职位时之祝典，对于易洛魁人具有极大的魔力。他們怀抱着兴奋及热情，从极远的地方成群結队的来参加这种会議。集会期間通常为五日，其开幕及进行具有种种的形式与仪典。第一日，則用以对于死亡酋長举行表示哀悼所規定的仪式，这是作为宗教仪式执行的，所以在日出时开始。在此时召集会議部落的世襲酋長們，帶着他們的族人整队出来正式迎接参加会議的其他部落的世襲酋長及其族人，他們都是于期前达到而留宿于相当距离之处以等待这一天的。宾主应酬毕后，即排成行列由迎接之处向会議場进发，沿途唱哀悼之歌，会合的各部落則循声和之。此种哀悼歌詞及其和唱，乃系紀念死亡酋長者之頌詞，参加者非独死亡酋長所屬之氏族，而他的部落与联盟都一样参加。这种种仪式，的确是超过我們所应期待于一开化时代人民之情感与尊敬的微妙同情的証驗。这种仪式，及会議的开幕式，便結束了第一日的程序。第二日，就任式开始，通常繼續至第四日。各部落的世襲酋長，分为二組对坐于会議爐之兩側，一如行政会議时。如起用的世襲酋長是屬于三先輩部落的某一部落，則就任仪式由后輩部落的世襲酋長执行之，新酋長則如父輩而就职。如起用之世襲酋長是屬于三后輩部落的某一部落，則就任式由先輩部落执行之，新酋長則如子輩之名分而就任。我在这里所以叙述此种特殊情形者，是在于显示他們社会与政治生活的特色。至若对于易洛魁人，此种形式与仪典，是充滿了深長的意义的。

新世襲酋長起用的方法

在这些貝壳珠帶和其他的物件之中，用易洛魁人的話来說，联盟的机構与原則，“已經談入其中了”，此时为教导新任的世襲酋長取出来朗誦之或解釋之。一巫师，不必是世襲酋長之一，將这些珠帶一条一条地拿起来，徘徊于兩組对坐的世襲酋長之間，朗誦帶中所記載的事实。根据印第安人的概念，此等貝壳珠帶經解釋者之手能够把当时“談与它”的正确規則、規定以及事項等，明明白白地說了出来。关于这些，貝壳珠帶是惟一的記录。由紫色及白色貝壳珠所串成的珠帶，或由种种色彩的貝珠所織成图形的珠帶，是运用某一特殊事实与某一特殊的串珠或某一特殊的图形、发生联想作用的原理而編成的；所以此种貝壳珠帶能够对各种事实予以系列的配置，同时对于过去事实之記忆予以忠实性和正确性。这些貝壳珠帶是易洛魁人的唯一能看得見的記录；但是它們需要那些有訓練的解釋者，才能够把連鎖在貝帶上的珠串和图案中的記录抽繹出来。温嫩多加的世襲酋長中的一个酋長(Ho-no-we-nă'-to)被委为“貝壳珠帶的保管者”，另外还設立兩名助理酋長，他們与正酋長一样都是需要精于貝壳珠帶解釋的人物。在巫师的講解中，就把这些貝壳珠帶中所包含的关于联盟形成的事实都連貫有系統的解說出来了。此种傳說，都全部的重与講誦，每到其主要的部分时，又用帶中所包含的記录加以支持和巩固。如此，世襲酋長的起用会議，就变成一种教育的会議了；它使联盟的机構与原則及其形成的历史等，在易洛魁人的心目中永久常新。这些程序占据会議的上午直至中午为止，午后則專用于竞技与娛乐。当薄暮时所

有来赴会的人共同聚餐。食品包括羹类及煮肉之类，烹調之处即設在会議堂的附近，直接从釜中以木碗、木盤及柄杓盛之。在饗宴以前，則举行禱謝。禱謝时，由一人唱冗長的感叹辞，其声始而高亢激揚，繼而低下，入于静寂，出席者复答而和之。入夜，則举行舞蹈。此等仪式与其繼起的庆祝，繼續延至数日之久，他們的新酋長从此便就职了。

由大会授予世襲酋長以职权的規定，在联盟制的創設者的心目中实有三重目的：即使酋長之职在氏族內永久是世襲的；使氏族之成員有自由选举的利益；对被选举的人，經过授职的仪式加以最后的监督。为了要使第三种目的发生效力，則联盟不能不有拒絕被选人的权力。但是授职权或純系形式的，抑或有权拒絕，我却无从断言。被选人曾被拒絕的例子，从未有举出来过。易洛魁人为維持一种世襲酋長的統治集团所采取的方策，在許多方面可以視为是他們独創的功績，同时也是适合于他們的境遇的。自形式上言，它是一种寡头政治，以这一名詞最好的意义来講，但它实是原始型的代表制的民主政治。一强有力的民主要素浸透了易洛魁联盟的整个机体，并影响其行动。这些可以在氏族选举并罢免其世襲酋長及普通酋長的权力中、在人民依着自己所选擇的发言人把自己的意見陈述于会議之前的权利中、以及在兵役方面的志願制度等事实中，都可以看得出来。在这一时代以及在其繼起的文化上的时代中，民主主义的原則是氏族社会的基本要素。

易洛魁人称一世襲酋長为Ho-yar-na-go'-war，意思就是"人民的顧問"。这一名称，对于一种自由民主政治的統治者，是特别恰当的。它不但很适当的闡明了这一职务的本身，并且还对于与希腊酋長会議的成員相似的名称，亦有所提示。因为希腊的酋長

亦被称为"人民的顧問"。① 就易洛魁人中世襲酋長的性质与其在职而論，他們并不是以独立权力治理人民的統治者，而是由氏族的自由选举而任职的代表者。值得注意的，这一創始于野蛮时代，繼續經过开化时代三时期的酋長职务，当氏族組織已將希腊人帶进到了文明之域以后，而在他們之間还能如此地显示它的原始的特性。这一事实，进一步的显明了民主主义的原理在氏族主义(gentilism)之下是如何地深植于人类心灵的里面了。

易洛魁人称第二級酋長(即普通酋長)为 Ha-sa-no-wä-na，即是"高尙的名号"的意思。这指明在开化时代的人类对于个人野心的一般动机已經有了認識。它同时又显明不問人类进步阶段之高下，其本性則是一致的。易洛魁人中著名的雄辯家、巫师以及軍务酋長等，差不多沒有例外都是第二級酋長。造成这种情况的一个理由，可以在易洛魁部落的組織上限制世襲酋長的任务于管理平和事件的規定上找到。另一个理由，或者是要將部落中最有能力的人物排除于統治团体以外，恐怕他們的野心企图妨害統治团体的行动。因为普通酋長的地位是用以酬賞功勛的，从而授予最有能力的人物自是必然的事。紅賈克(Red-Jacket)、布藍特(Brandt)、格南吉拉(Garangula)、玉蜀黍栽培者(Cornplanter)、农夫之兄弟(Farmer's Brother)、弗罗斯特(Frost)、約翰孙(Johnson)、以及其他著名的易洛魁人，全是与世襲酋長有分别的普通酋長。反之，这样多的世襲酋長中，除掉罗岡(Logan)、② 美丽的湖(Handsome Lake)③ 以及最近的伊里·斯·巴克尔(Ely S. Parker)④ 等以外，在美洲的历史上鮮有著名者。其余的許多世襲酋長，其生平

① 伊士奇(Æschylus)"反抗底比斯的七人"(The Seven against Thebes)，一〇〇五頁。

行事在易洛魁以外沒有留下一点回忆。

在联盟形成之时，多杜达河(To-do-da'-ho)是温嫩多加部落的酋長中最著名及最有势力的酋長。他若同意于一个联盟計划，在其中他必將感覚到他个人的权力势必减小，但他終于同意了，这一点在易洛魁人看来認为是非常值得贊美的。他以温嫩多加部落的世襲酋長之一而被起用，他的名字列在名簿的第一位。与多杜达河同时还起用了兩名助理酋長，作为他的副官，当有公务时站在他的背后。因为第一个多杜达河建立了殊勛而被尊崇，所以自此以后这一世襲酋長的职位在易洛魁联盟的四十八名世襲酋長中，認为是最为显赫的。不料此种情形早被酷好穿凿的殖民者所誤解，竟把这一世襲酋長的职位当作易洛魁联盟的王位了。但是这种誤解毕竟被駁倒，易洛魁联盟的制度才消除了一个不可能的特征的担負。在大会中他与其同僚平等而坐。在易洛魁联盟中并沒有領袖行政長官。

領袖行政長官的萌芽

在部落的联盟之下，將軍的职位，"大战士"，开始出現。此时，数部落在联盟的資格下从事作战的情势势必將发生；所以，指揮联合集团軍事行动的总指揮官，就將感覚其必要了。这一职位，在政府組織中成为一个永久的特征，是人类进步史上的一大关鍵。这是軍权与民政权分化的起点，此种分化作用一旦达于完成时，政府

② 揆由加部落的世襲酋長之一。

③ 辛尼加部落的世襲酋長之一，易洛魁人的新宗教的創始者。

④ 辛尼加部落的世襲酋長之一。

組織的外在的表現將本質上予以改变。但是，甚至于在社会进步較后的阶段中，当崇尚武力的精神取得优越的地位时，政府組織的根本特性依然如故，不曾发生何等变化。氏族主义遏制了篡夺。不过，随着將軍职位的兴起，政府的組織亦漸由一权政府轉变而为二权政府。政府的功能同着时代的演进，在軍权与民政之間也变协調了。此等新設的將軍职位即是領袖行政長官的萌芽，因为后世的国王、皇帝、大总統等，如在前面已經提示过一样，是由此种將軍演变而来的。此种將軍职位的产生，是由于社会在軍事上的必要，并有其邏輯的发展。因为这个緣故，它的开始出現及其随后的发展，在这一討論中有其重要的地位。我在这部書的里面，將从易洛魁部落的大战士(Great War Soldier)开始，通过阿兹忒克部族的吐克特里(Teuctli)，希腊部族的巴賽勒斯(Basileus)，与罗馬部族的列克斯(Rex)，試为追溯这种官职的累进的发展程序；在所有这些部落間，經过連續的文化上三个时代，职位都是相同的，质言之，即是軍事民主政治(military democracy)中的將軍职位。在易洛魁、阿兹忒克与罗馬人之間，此一职位是由选民选举，或是由选民追認的。在傳說时代的希腊人中，也可以推測是一样的。在荷馬时代希腊部落間的巴賽勒斯一职，据說，是由父傳子而世襲的。但这一說法，至少是可疑的。此一說法，与原来的事实距离过远，需要更确实的証据方能成立。在氏族制度之下，选民的选举或追認，还是必不可少的步驟。如果在无数的事例中已經知道此一职位系由父而傳子，那么，我們可以建議，現在所采用的父子世襲的推測，在历史上是眞实的，不然的話，此种父子世襲的繼承法在当时并不存在。不幸的是，关于傳說时代的社会組織及其习俗的深邃知識，是完全缺乏的。当他們的动作必定成为需要时，人类活动的大原

則能供給最可靠的指針。远較为可能的，世襲繼承制的最早的出現，与其說是由于人民的自由許可，毋宁說是用暴力所树立；在荷馬时代的希腊部落間，世襲繼承制沒有存在的可能。

軍务总指揮官

当易洛魁联盟形成之时，或在其后不久，便創設并任命了兩名永久的軍务酋長，兩名都划归辛尼加部落。其一名(Ta-wan-ne'-ars 乃針之折断者之义)为狼氏族所世襲，其他一名（So-no'-so-wä 大牡蠣壳之义）为龟氏族所世襲。兩名都划归于辛尼加部落的理由，因为他們領土的西端受外敌攻击的危險为最大。但另有一說，謂軍务酋長是后来設置的。他們与世襲酋長一样，是同样选举的，同样由大会起用，二人的品級与权力均相等。易洛魁人在联盟創立之后，即刻便发見了"長屋"的机構有不健全的地方，因为联盟軍事上的指揮沒有專人負責。于是为了补救这一缺陷計，便召集了一个会議，其結果，遂添設了兩名永久的軍务酋長。这兩名軍务酋長，以总指揮官的名义掌管联盟的軍务，当联盟出征时則任联軍总指揮官。最近身故的黑蛇長官(Governor Blacksnake)曾任前面所举的第一名职位，因此，显明这种职位的繼承还是照例維持的。他們甚至在軍事上为防閉一人專擅之事发生，故对于軍务酋長之职不單設一名而同时設兩名，且授予同等之权力，足見他們所采取的方策之周到及思虑之深远。易洛魁人的这样作并不曾有若何經驗，然而他們的設施，与罗馬人在廢止列克斯(Rex)之职以后設置二名执政官的用意，先后如出一轍。蓋設立兩名执政官，則双方之軍权便可均衡，而阻止任何一人形成專擅。軍务酋長之职在

易洛魁人部落間从沒有成为有势力的地位。

易洛魁人的智能

在印第安人的民族志中，最重要的題材即是氏族、胞族、部落及联盟。它們表現社会的組織。其次，則为世襲酋長与普通酋長职位的任免及其功能，酋長会議的功能，以及軍务正酋長职位的任免及其功能。当这些事項确定以后，印第安人政府制度的机構及原則，也將可以了解了。此外更加上他們的风俗、习慣，他們的技术及发明和他們的生活方式等知識，那就可以得其社会的全貌了。在美国諸研究者的工作中，对于前者实在注意得太少。它們还是一极丰富的园地，从其中可以搜集到許多材料。我們現在关于它們的知識还是一般性的，应該使其成为精密的及比較性的。在开化狀态的低級期与中級期的印第安人諸部落，代表从野蛮进步到文明之域的兩大阶段。我們的远祖也是先后陆續的經过了与印第安人相同的社会狀态的，毫无可疑地，也具有同一的、或极其类似的制度和多数相同的风俗与习慣的。即使我們个人間对于美洲印第安人的研究不感到多大的兴趣，若是把他們的經驗看做是我們祖先的經驗的一个例証，那无形之間，就与我十分关切了。我們的基本制度，都是植其根于以前的氏族社会之中的，而在氏族社会中是以氏族、胞族及部落为其組織的系列的，以酋長会議为其政府之机关的。我們祖先的古代社会的現象，一定表現着与易洛魁及其他印第安人諸部落有許多共通之点。这一見地，对于在人类制度的比較研究上，可以加添一些兴趣。

易洛魁联盟是氏族社会在此种組織形式之下最好的例証。在

一方面，它似乎把开化时代低級期的氏族制度所有的可能性都一一現实了；在另一方面，它又留下进一步发展的机会，但是直等到基于領土及財产上的政治社会制度的建立而將氏族組織予以根本推翻时，它却沒有后繼的政府組織方案。中間阶段是过渡的，除开一些为建立在篡夺上的暫时暴政政府所代替的以外，自始至終均停留在軍事的民主政治之中。易洛魁人的联盟，本质上是民主的；因为这一联盟是由以民主主义之共通原則为基础的氏族組織而構成的，不是最高型而是原始型，因为各部落都保留有地方自治权。他們曾征服了其他部落而使之服从，如德拉瓦部落即其一例；但是后者，依然在他們自己的酋長治理之下，对于联盟并沒增加任何力量。在此种社会狀态之下，要把言語不同的部落結合于同一政府之下，或想对于被征服部落于貢献物之外获得一些利益，是不可能的。

以上关于易洛魁联盟的說明虽未能穷尽事象，然而为着解答目前所討論的問題也就足够了。易洛魁人是一精力充沛而聰慧的人民，其腦的容积接近于雅利安人的平均腦量。他們辯才无碍，坚定不撓，在战爭之中勇往直前，在历史上他們已博得一光荣的地位。即使他們在軍事的成就中不能免掉野蛮战事的殘暴而令人可怖，他們于彼此相互的关系上确发揮了人类的若干最高美德。他們所組織的联盟，我們不可不視为是他們的智慧和聰明的一可惊异的产物。联盟的公开目的之一是維持和平；首先把他們的各个部落結合在一个政府之下以扫除爭斗的原因，再扩大其范圍把同一名称与同一苗裔的其他部落結合一气。他們力劝伊利与中立民族兩部落加入他們的联盟，因为被拒絕才把这兩个部落从他們的边境驅逐开去。他們关于政治上最高目的的这样的灼見，应归

諸于他們智力的超越。他們的人口甚少，但他們利用了他們中最多数的杰出的人物。这一点，也可以証明他們的种族之优秀。

由于他們所占領的地位与軍事力量，对于英法兩国在北美互爭雄長的斗爭中曾給与以显著的影响。此兩国于殖民于北美最初的百年間，在力量上及資源上差不多兩相匹敌，然而法国在新大陆建設一帝国的計划之被推翻，一大半应归諸于易洛魁人。

以我們的关于氏族的原始形态的及其作为一社会制度單位可能性的知識，我們將能够更好的了解即將研究的希腊及罗馬的氏族制度。当希腊、罗馬兩民族以其文化上兩个整个时代所蓄积的經驗而进到文明之域时，在氏族社会中用氏族、胞族及部落所構成的政府之同样方案在这兩民族間也將要发現。在他們当中世系已变为男性本位，財产的繼承已非男系的亲族而为所有者之子，家族制度現在亦具有了單偶制的形态。此时，財产的发达已成为一种支配的要素，人口的增加則聚居于以城壁圍繞的都市之中，这兩件事实，都逐漸的表示关于政府第二个大方案——政治社会——之必要。旧的氏族制度已不能滿足接近于文明的社会之要求了。以領土及財产为基础的国家观念，在希腊、罗馬兩民族的头腦里面已开始震动，在其面前氏族及部落將同归于消灭。使进入政府組織的第二种方案必需以都市及市区代替氏族——以領土制度代替氏族制度。氏族之廢灭与都市之勃兴，实为开化世界与文明世界之分野——古代社会与現代社会之分野。

第六章　加罗汪尼亞族系其他諸部落中的氏族

美洲土著的分类

当美洲在其几个区域被发現之初，发現土著們处于兩个不同的境况之中。第一、为村落印第安人，他們差不多完全依靠园艺为生；在新墨西哥、墨西哥、中央亞美利加以及安第斯高原地帶的諸部落均屬于这一狀态。第二、为非园艺的印第安人，他們依靠魚类、面包植物根块及狩獵为生；在科倫比亞河流域地方的、哈得遜灣地域的、坎拿大一部分地方的、以及在美洲大陆其他好几个地方的印第安人均屬于这一类。介在这些部落中間而連結于不可察覚的兩极端之間的，則为半村落半园艺的印第安人；如易洛魁人、新英格蘭与維基尼亞州的印第安人、克里克人、綽克托人、拆洛歧人、明尼达里人、达科他人以及蕭尼人，均屬于这一类。以上这些部落的武器、生活技术、习慣、发明、舞蹈、房屋建筑、政府形式以及生活的方案，都一样地帶着一共通心理的印象，在其广泛的范圍中都表現同一基本概念的連續阶段的发展。我們的第一种錯誤，即在于对村落印第安人之比較发达的程度而予以过高的估計；我們的第二种錯誤，在于对非园艺的印第安人与半村落的印第安人加以过低的估計；其結果，便发生了第三种錯誤：即將前者与后者彼此割离，認为兩者是不同的种族。在他們各自被发現的情况中，其間存在着显著

的差异；因为在非园艺的一部分部落中是处在野蛮的高級狀态中；介于中間的諸部落則在开化的低級狀态中；村落印第安人則在开化的中級狀态中。他們都是出于同一起源的証据，現在已累积到使这一問題无可置疑的程度，虽然这一結論尙沒有普遍地被承認。至于依士企摩人，則屬于另外一支。

在我以前的一部著作中，我发表了約七十种美洲印第安人部落的亲屬制度；并且根据他們共有一个同一制度的事实，并与这一制度系从一个共通的源泉而发生的証据，我曾冒昧的为他們主張：在加罗汪尼亞族系，即"弓矢族系"① 的名义之下，列为人类中的一个不同的族系。

印第安人諸部落的氏族制；与他們的世系及継承的規定

在原始形态中的氏族制的屬性既已討論过了，所有剩下来要說明的，便是氏族制在加罗汪尼亞族系的諸部落間所流行的范圍。从而，本章將追溯这一組織在他們之中的痕迹，并只限于列举各部落中的氏族名称，与叙述关于其世系、財产及职位的繼承之規定。倘遇必要时，再加以进一步的說明。可是，首先要确定的主要的一点：便是在他們之間是否存在有氏族組織的一問題。在这些部落間任何地方所发現的氏族制度，其本質的要点都是与易洛魁部落的氏族制度完全相同的，所以在这一方面就用不着再加說明了。除非有相反的申明外，都可以了解为著者已經从印第安人部落或

① "人类血族及姻族制"，斯密遜研究所对知識的貢献，一八七一年，第十七卷，一三一頁。

其成員中确定了氏族組織在他們之中的存在。部落的分类，系以"人类血族及姻族制"中所采用的为标准。

I. 荷敦洛梭尼亞(Hodenosaunian)諸部落

(1)易洛魁部落。　关于易洛魁人的氏族，已如前述。①

(2)崴安多特部落。　此部落系古代呼戎部落之后裔，由八氏族構成如后：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)海狸氏族，(四)龟氏族，(五)鹿氏族，(六)蛇氏族，(七)豪猪氏族，(八)鷹氏族。②

世系由女方傳递，同一氏族內禁止通婚。世襲酋長(或政务酋長)之职系氏族世襲制，但由氏族成員間选举之。他們有七名世襲酋長及七名軍务酋長，現在鷹氏族已絕。世襲酋長之职由兄傳弟，或由舅父傳諸外甥；但軍务酋長之职則授予立有勛功之人以为报酬，而非世襲。財产在氏族內承襲，因而子女不能从其父亲繼承什么，但可以繼承其母亲的所有品。以下关于叙述这种規定的地方，不拘为未婚者抑或为已婚者，均可了解为包含在这种規定之內。各氏族均有选举和罢免其酋長之权。崴安多特部落与易洛魁部落分离至少已有四百多年，但是他們还有五个共同的氏族，虽然它們

---

① (一)狼氏族(Tor-yoh'-no)(二)熊氏族(Ne-e-ar-guy'-ee)(三)海狸氏族(Non-gar-ne'-e-ar-goh)(四)龟氏族(Ga-ne-e-ar-teh-go'-wa)(五)鹿氏族(Na-o'-geh)(六)鵰氏族(Doo-eese-doo-we')(七)鷲氏族(Jo-as'-seh)(八)鷹氏族(Os-sweh-ga-da-gg'-ah)。

② (一)Ah-na-rese'-kwa(巖骨头的人)(二)Ah-nu-yeh'(栖于树上的人)(三)Tso-ta'-ee(胆小的动物)(四)Ge-ah'-wish(好的土地)(五)Os-ken'-o-toh(徘徊)(六)Sine-gain'-see(爬行)(七)Ya-ra-bats-see(高的树木)(八)Da-soak'(飞翔)。

的名称已改变到辨識的程度以外，或以新的名称代替了旧的名称。

現在已消灭的或为其他屬于同一血統的部落所合并的伊利、中立民族、諾托威(Nottoways)、吐特罗(Tutelos)① 以及薩斯刻罕那② 諸部落，他們大抵也是組織成氏族的，但是关于这种事实的証据却已消失了。

II. 达科他諸部落

在这一美洲土著的大族中，包含有很多的部落。当他們被发現时，已分为若干集团，他們的語言也分为若干方言；但是他們大半均居住于彼此相接壤的地域。他們在密士失必河上流及密苏里河兩岸占有一千哩以上的面积；易洛魁人以及与他們同族的諸部落，很可能都是达科他族的一分支。

(1)达科他，一名苏(Sioux)。 在今日包含約十二种独立部落的达科他族，其氏族組織业已衰微。但是，因其最近的同族密苏里的諸部落在今日是組織成氏族的，所以达科他諸部落曾經有过氏族組織似乎是确实的。他們有若干会社其名称是与氏族相同用动物名称而命名的；但是現在却沒有氏族。一七六七年曾在他們之間的卡賚尔(Carver)說道："印第安人的每一不同集团，又分成为許多組或族；这些組或族，在其所屬的部落中又形成一个小会社。因为部落皆有其特别的象征用以与其他的部落相区别，所以

① 何拉迪奥·霍尔(Horatio Hale)最近曾証明吐特罗部落与易洛魁部落的关系。

② 法蘭西斯·巴克曼(Francis Parkman)，是关于美洲殖民史的許多名著的著者，他是首先証明薩斯刻罕那部落与易洛魁部落有血族关系的人。

每一組或族也各有其标記，如鷲、豹、虎、野牛等以名其組或族。老多維西（Naudowissies）部落中（苏族的一部落）有一組以蛇为象征，另一組以龟为象征，第三組則以栗鼠，第四則以狐，第五則以野牛。每一部落都用这个方法在他們自己之間以表示区别，甚至其中最卑賤的人也牢記其血統世系，从其各自的家族以表示与他人的区别。"① 卡費尔曾探訪过密士失必河傍的东达科他部落。由他这种詳細明白的說明，我看不出有任何理由去怀疑氏族組織当时在他們之間是生机活跃的。当我在一八六一年探訪东达科他的部落、于一八六二年探訪西达科他的部落时，在他們之間我不能发現氏族組織的滿意的痕迹。当他們被驅逐到平原地方而变为游牧集团的时候，正是在这些时代之間在他們中发生了生活方式的变化，这一事实，或者可以說明他們中氏族制度衰廢的原因。

同时，卡費尔在西部的印第安人之間也发現了酋長的兩种等級，这一情况已在易洛魁人間存在的相同情况中說明过了。卡費尔說道："每一組都有一个酋長，他們称为大酋長，或称为大战士，他是因为具有指揮他們的軍事行动及处理关于这一部門一切事务的作战經驗和其为众人所公認的勇略而被选举的。但是，这个大酋長并不可認为是国家的元首；因为除了这个由軍事上的資格而被选为大战士的之外还有另外一个酋長，享有由世襲权而来的优越地位，而更直接的掌管关于政治的事項。这一酋長可以更适当的称之为世襲酋長（Sachem）；他們的同意对于一切轉讓証書（Conveyances）及条約是必要的，他將部落或民族的图記印在証書及条約之上。"②

① 卡費尔著"北美洲游記"（Travels in North America），一七九六年費城版，一六四頁。
② 同上书，一六五頁。

（2）密苏里諸部落。

甲、彭加部落。 这一部落系由八个氏族所構成，其氏族如下：

（一）大熊氏族，（二）多民氏族，（三）麋氏族，（四）臭鼬氏族，（五）野牛氏族，（六）蛇氏族，（七）葯氏族，（八）冰氏族。①

在这一部落中，与一般的規則相反，其世系由男子傳遞，子女屬于其父亲的氏族。禁止在同一氏族內通婚。酋長职位为氏族世襲制，人选則由选举决定；但已故世襲酋長的兒子有被选举权。世系从原始形态的轉变可能系最近的事件；因从密苏里八部落中的奥托及密苏里兩部落、及从曼旦部落，其世系依然为女系一事实而論，就可以判断这一点。財产在氏族內世襲。

乙、俄馬哈部落。 此部落包括十二个氏族，其名称如下：

（一）鹿氏族，（二）黑氏族，（三）鳥氏族，（四）龟氏族，（五）野牛氏族，（六）熊氏族，（七）葯氏族，（八）科（Kaw）氏族，（九）头氏族，（十）赤氏族，（十一）雷氏族，（十二）多季节氏族。②

世系、繼承、及婚姻法之規定，均与彭加部落相同。

丙、衣阿华部落。 同样也有八个氏族，其名称如下：

（一）狼氏族，（二）熊氏族，（三）牝野牛氏族，（四）麋氏族，（五）鷲氏族，（六）鳩氏族，（七）蛇氏族，（八）梟氏族。③

在衣阿华与奥托兩部落中，以前曾有一海狸氏族（Pa-kuh-

① （一）Wä-sä′-be（二）De-a-ghe′-ta（三）Na-ko-poz′-na（四）Moh-kuh′（五）Wä-shä′-ba（六）Wä-zhä′-zha（七）Noh′-ga（八）Wah′-ga。

② （一）Wä-zhese-ta（二）Ink-ka′-sa-ba（三）Lä-tä-dä（四）Kä-ih（五）Da-thun′-da（六）Wa-sa-ba（七）Hun′-ga（八）Kun′-za（九）Ta′-pa（十）In-grä′-zhe-da（十一）Ish-da′-sun-da（十二）O-non-e′-ka-ga-ha。

③ （一）Me-je′-ra-ja（二）Too-num′-pe（三）Ah′-ro-wha（四）Ho′-dash（五）Cheh′-he-ta（六）Lu′-chih（七）Wa-keeh′（八）Ma′-kotch。

在此处，H表示深喉音（a deep sonant guttural）。在密苏里諸部落以及明尼达里与克洛（Crow）兩部落的方言中，这是很普通的发音。

tha)，但現在已絕。世系、繼承、以及氏族內禁止通婚等規定，都与彭加部落相同。

丁、奥托与密苏里部落。　此兩部落已合并为一个部落，有后列的八个氏族：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)牝野牛氏族，(四)麋氏族，(五)鷲氏族，(六)鳩氏族，(七)蛇氏族，(八)鳥氏族。①

在奥托及密苏里部落中，世系为女系，子女等屬于母亲的氏族。世襲酋長之职及財产均为氏族世襲制，在同一氏族內禁止通婚。

戊、科部落。　科(Kaw-za)部落有后列之十四个氏族：

(一)鹿氏族，(二)熊氏族，(三)野牛氏族，(四)白鷲氏族，(五)黑鷲氏族，(六)鴨氏族，(七)麋氏族，(八)浣熊氏族，(九)郊狼氏族，(十)龟氏族，(十一)大地氏族，(十二)鹿尾氏族，(十三)天幕氏族，(十四)雷氏族。②

科部落是美洲土著中最蒙昧未开化的一个部落，但他們却是伶俐而有兴趣的人民。世系、繼承及婚姻法之規定，均与彭加部落相同。我們可以注意，在他們之中有兩个鷲氏族与兩个鹿氏族，这便是氏族分化的一个很好例証；可能鷲氏族分化为兩个氏族，再冠以白、黑以便互相区别。龟氏族在以后也可以証明这一同一事实。当我于一八五九年及一八六〇年历訪密苏里諸部落时，我不能到

---

① (一)Me-je'-ra-ja (二)Moon'-cha (三)Ah'-ro-wha (四)Hoo'-ma (五)Kha'-a(六)Lute'-ja(七)Wa'-ka(八)Ma'-kotch。

② (一)Ta-ke-ka-she'-ga(二)Sin'-ja-ye-ga(三)Mo-e'-kwe-ah-ha (四)Hu-e'-ya(五)Hun-go-tin'-ga(六)Me-ha-shun'-ga(七)o'-pa(八)Me-ka'(九)Sho'-ma-koo-sa(十)Do-ha-kel'-ya(十一)Mo-e'-ka-ne-ka'-she-ga (十二) Da-sin-ja-ha-ga(十三)Ic'-ha-she(十四)Lo-ne'-ka-she-ga。

达奥舍治及跨把兩部落的居住地。以上列举的八部落，其語言都是以达科他語为母語的互相类似的方言；从而認定奥舍治及跨把兩部落均有氏族組織一层，大体上是很肯定的。当一八六九年时，科部落的人口大为减少，其总数为七百，每一氏族平均約为五十人。这几个部落的发祥地为沿密苏里河沿岸及其支流地方，自大苏(Big Sioux)河口直至密士失必河，和自密士失必河西岸而下至阿肯色河地方。

(3)文尼伯哥(Winnebagoes)部落。当其被发見之时，此部落居住于威斯康新州之文尼伯哥湖附近。他們也是达科他族的一个分支，他們很明显的是随着易洛魁部落所經过的蹤迹东向圣·罗凌士河流域发展，当他們更朝着这一方向进展时，便为居住于呼戎与苏必利尔兩湖之間的阿尔衮琴部落所阻止。他們最近的同族是密苏里的諸部落。他們有八个氏族如次：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)野牛氏族，(四)鹫氏族，(五)麋氏族，(六)鹿氏族，(七)蛇氏族，(八)雷氏族。①

在他們之中，世系、繼承以及婚姻法的規定与彭加部落相同。从达科他系統分出的多数部落，其世系多由女系轉变而为男系，这是值得惊异的，因为当他們最初被发現时，財产观念大体上尙未发达，或仅仅稍超越萌芽的阶段，很难象其如象在希腊与罗馬氏族中一样具有推动的作用。也很可能系在近代受了美国人及宣教师的影响而发生的。卡費尔于一七八七年在文尼伯哥部落間曾发現其世系尙帶有女系的痕迹。卡費尔說道："在有些部落中，当其显职为世襲时，其繼承仅限于女系。酋長死亡时，酋長的姊妹之子較諸其

① (一)Shonk-chun'-ga-dä(二)Hone-cha'-dä (三)Cha'-rä (四)Wahk-cha'-he-dä(五)Hoo-wun'-nä(六)Chä'-rä(七)Wä-kon'-nä(八)Wa-kon'-chä-rä。

嫡子，具有繼承的优先权；若遇酋長无姊妹时，則以其最近的女系亲屬繼承这个显职。这就是文尼伯哥部落以一女子而居于其元首地位之故；当我不知道他們的法律的时候，我对于这一事实覚得奇异。"①一八六九年时文尼伯哥部落的人口約一千四百人，每一氏族平均約为百五十人。

（4）上密苏里的諸部落。

甲、曼旦部落。曼旦部落的智力及生活上的技术，在其所有的同族当中是最为进步的，这一点，或者应該归諸于明尼达里部落的影响。他們分为七个氏族如次：

（一）狼氏族，（二）熊氏族，（三）松鷄氏族，（四）好小刀氏族，（五）鷲氏族，（六）扁平头氏族，（七）高村氏族。②

世系为女系；公职及財产为氏族世襲制。在同一氏族內禁止通婚。屬于同一系統的其他許多部落的世系均为男系，而曼旦部落的世系則为女系，若非其他部落系最近才由原始形态轉变而为男系的話，这一現象就覚得奇怪了。由这一材料，使我們更可以推定：在一切达科他的部落中，其世系原来都是女系。关于曼旦部落的这些材料，系于一八六二年在上密苏里的一个旧曼旦村落中得自約瑟·奇卜(Joseph Kip)的，他的母亲是一个曼旦人。他举出他母亲的氏族亦即是他的氏族来說明他的世系，这証实了他們的世系为女系的事实。

乙、明尼达里部落。此部落和烏布薩阿卡(Upsarokas)，一名克洛部落，都原来是一个族的分支。他們在加罗汪尼亞族系中的

① "北美洲游記"，一六六頁。

② (一)Ho-ra-ta'-mu-make (二)Mä-to'-no-make (三)See-poosh'-kä (四)Tä-na-tsu'-kä (五)Ki-tä'-ne-make(六)E-stä-pa' (七)Me-te-ah'-ke。

地位是可疑的，因为他們方言中一部分詞汇与在密苏里和达科他的諸部落方言中的一部分詞汇是共通的，所以从語言上把他們列在一起。他們有他們以往的历史經驗，但是对于这种經驗我們所知道的却极其微少。明尼达里將园艺、木建房屋和一种特殊的宗教制度帶到这一个地域，并將其傳予曼旦部落。有一种可能，他們是丘崗建筑者(Mound-Builders)的后裔。他們有七个氏族如下：(一)小刀氏族(二)水氏族(三)小屋氏族(四)松鷄氏族(五)丘民氏族(六)未知的动物氏族(七)軟帽氏族。①

世系为女系，禁止同一氏族內通婚，世襲酋長的职位及財产在氏族內承襲。明尼达里与曼旦兩部落現在同村而居。从品貌上言，他們是現在栖息于北美洲的任何紅色人种中最优美的。

(丙)烏布薩阿卡或克洛部落。此部落有下列的十三个氏族：

(一)場撥鼠氏族，(二)劣脚絆氏族，(三)臭鼬氏族，(四)不可恃的小屋氏族，(五)失落的小屋氏族，(六)坏嘗氏族，(七)屠兽者氏族，(八)移动小屋氏族，(九)熊足山氏族，(十)黑足小屋氏族，(十一)捕魚者氏族，(十二)羚羊氏族，(十三)大鴉氏族。②

世系、繼承、以及氏族內禁止通婚，均与明尼达里部落相同。克洛部落中的有些氏族的名称是罕見的名称，这暗示着，与其說它們是氏族，不如說它們是小組集团。有一个时期我不相信这些是氏族的名称。但是，氏族組織的存在，可以从他們关于世系的規

① (一)Mit-che-ro′-ka(二)Min-ne-pä′-ta(三)Bä-ho-hä′-ta (四)Seech-ka-be-ruh-pä′-ka(五)E-tish-sho′-ka(六)Ah-nah-ha-nä′-me-te(七)E-ku′-pä-be-ka。

② (一)A-che-pä-be′-cha (二) E-sach′-ka-buk (三) Ho-ka-rut′-cha (四) Ash-bot-chee-ah(五)Ah-shin′-nä-de′-ah(六)Ese-kep-kä′-buk (七)Oo-sä-bot′-see (八) Ah-hä-chick (九) Ship-tet′-zä (十) Ash-kane′-na (十一) Boo-a-dä′-sha (十二)O-hot-dä′-sha (十三)Pet-chate-ruh-pä′-ka。

定、婚姻的习慣以及关于財产繼承的法則等而清楚的得到証明。我在克洛部落中时候的翻譯，是美洲毛皮公司代理人之一，名叫罗伯·麦尔竹姆(Robert Meldrum)者，他在克洛部落中住了四十年之久，而且是此部落的酋長之一。他精通克洛言語，其精通的程度，可以完全用这种言語去思考。以下所述的关于繼承的特殊习慣，便出自他之口。若是一人接受了財产上某种物品的贈予，死亡时还保持这种物品，而贈与者已經死亡，則此物品即返还于贈与者之氏族。妻子自己所手創的財产或取得的財产，在她死亡后傳与她的子女；丈夫的財产，在其死亡之后則归于其氏族的亲族之手。若是某人贈送一礼物予其友人后而死，其友人必須举行某种为众所公認的哀悼行为，如当举行葬仪之际切断手指一节，不然須將礼物归还于死亡的贈送者之氏族。①

克洛部落有一种关于婚姻的习俗，我至少在四十种其他印第安人的部落中也发現过；关于这一种习俗，因为在下一章中要用它作参考，所以在这里順帶一提。若是一个男子与某一家族的長女結婚，他可以把其妻的所有的妹妹当其長成时取作次妻的权利。他可以放弃这一权利，但是他若坚持时，他的优先权是为妻方的氏族所承認的。多妻制，在美洲的土著間一般地是为习俗所許可的；但是，因为很少的人能够贍养一个以上的家庭，所以这种风俗从不曾广泛地流行过。前面所叙述习俗的存在的直接証据，是麦尔竹姆的妻子所供給的，当时她才二十五岁。在对黑足部落一場襲击

① 这种哀悼行为的习慣，在克洛部落中是很普通的，并且在举行巫术集会——一种宗教上的大仪典——时，也作为其宗教上的祭献。悬挂在巫术集会中为着專門收容祭献的籃子，我曾被告訴說，五十个并且有时一百个手指关节，都曾收集过。在上密苏里的克洛部落駐屯地中，我看見过由这种习慣而切断手指关节的許多男女。

中，她为麦尔竹姆所俘虏，那时她还是一个小孩。麦尔竹姆劝誘了他的岳母把这个小孩收为她氏族的及家族的养女，这样一来，这个俘虏在当时便成了麦尔竹姆的妻子的妹妹，到她長成以后，麦尔竹姆便有了納她为次妻的权利。麦尔竹姆利用部落中这种习俗以提高他的权利。这种习俗在人类中有极其悠久的历史。它是群婚旧习的遺风。

Ⅲ. 海灣部落

(1)馬斯科基(Muscokees)，一名克里克部落。克里克联盟包含六个部落，即克里克部落、喜赤特(Hitchetes)部落、約歧(Yoochees)部落、阿拉巴瑪(Alabamas)部落、科薩特(Coosatees)部落及那拆兹(Natches)部落；他們除那拆兹部落外，都操同一語言的方言，那拆兹部落系被法国人傾复以后才加入联盟的。

克里克部落系由二十二个氏族所組成，其氏族如次：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)臭鼬氏族，(四)鳄氏族，(五)鹿氏族，(六)鳥氏族，(七)虎氏族，(八)风氏族，(九)蟾蜍氏族，(十)鼹鼠氏族，(十一)狐氏族，(十二)浣熊氏族，(十三)魚氏族，(十四)玉蜀黍氏族，(十五)馬鈴薯氏族，(十六)澤胡桃氏族，(十七)鹽氏族，(十八)山猫氏族，(十九)〔意义已失〕，(二十)〔意义已失〕，(二十一)〔意义已失〕，(二十二)〔意义已失〕。①

① (一)Yă'-hă (二)No-kusc' (三)Ku'-mu (四)Kal-pŭt-tŭ (五) E'-cho (六) Tus'-wă(七) Kat'-chŭ(八)Ho-tor'-lee(九)So-pak'-tŭ(十)Tŭk'-ko(十一) Chŭ'-lă (十二)Wo'tko(十三)Hŭ'-hlo(十四)U'-che (十五)Ah'-ah (十六)O-che' (十七)Ok-chŭn'-wă (十八) Kŭ-wă-ku-che (十九)Tâ-mul'-kee (二十) Ak-tŭ-yă-chul'-kee (二十一)Is-fă-nŭl'-ke(二十二)Wa-hlăk-kŭt-kee。

克里克联盟的其他部落，据說也有氏族組織，劳立芝（S. M. Loughridge)牧师曾告訴过我；他在克里克部落間做了多少年的傳教师，以上所列举的氏族名称就是他供給我的。他还說克里克部落的世系是女系；世襲酋長之职位及死亡者之財产，都是氏族世襲制，并且禁止在同一氏族內通婚。到現在，克里克部落已进到半文明境域，他們的生活狀态也起了变化。他們已用政治制度代替了旧的社会制度，所以不到几年他們旧时的氏族制度的一切痕迹都將归于消灭。在一八六九年，他們的人口約一万五千人，平均一氏族为五百五十人。

(2)綽克托部落。在綽克托部落中，胞族組織表現得很显著，因为每一胞族都各有名称，并当做一个胞族明显地突出。在上面所述的多数部落中，胞族制度之存在是无疑的，不过对于这一題目还沒有特别的研究罢了。綽克托部落包含有八个氏族，此八个氏族如在易洛魁人中一样，区分为兩个胞族，每一胞族各包含四个氏族。

甲、分离之民——第一胞族

(一)蘆氏族，(二) Law Okla氏族，(三) Lulak氏族，(四) Linoklusha 氏族。

乙、被爱之民——第二胞族

(一)被爱之民氏族，(二)小民氏族，(三)大民氏族，(四)龙蝦氏族。①

屬于同一胞族中的氏族不得通婚；但是屬于第一胞族的任何氏族的成員，得与屬于第二胞族的任何氏族的成員通婚，反之亦

① 第一胞族——Ku-shap'. Ok'-tä.(一)Kush-ik'-sä(二)Law-ok'-tä(三)Lu-tak Ik-sä (四)Lin-ok-lŭ'-sha。第二胞族——Wä-täk-i-Hŭ-tä'-tä (一)Chu-fan-ik'-sä(二)Is-kŭ-ta-ni (三)Chi'-to (四)Shak-chuk'-la。

然。这証明綽克托人与易洛魁人一样，最初以兩个氏族开始，后来每一氏族各再分为四个氏族，禁止同一氏族內通婚的原来規定，則随之申展到再分的氏族之中了。綽克托部落的世系为女系；財产及世襲酋長之职均为氏族世襲制。在一八六九年时，他們的人口約一万二千人，平均每氏族为一千五百人。以上的資料，是已故的居魯士·拜茵頓博士所給予著者的，他于一八二〇年即在該部落中从事傳教工作，当时該部落尙居住在密士失必河东岸他們的古代領土上，在他們移住印第安人保留地时，博士也一同迁往，他在他們中从事傳教事业前后共四十五年，至一八六八年时卒于职。他是一位人格高洁之士，他在人类中留下了一种足以夸耀的声名与紀念。

有一次，一个綽克托人向拜茵頓博士表示他希望做一个合众国的公民，因为他想不依照其氏族的旧例，以其遺产为其氏族內的亲族所承繼，而想讓渡与他自己的兒子。按照綽克托的习慣，他死后，其遺产应分配与他的兄弟、姊妹以及他的姊妹的兒子。他可以在他生前將其財产給与他的兒子，使他的兒子在此种情况下能够对于其父亲的氏族之其他成員能保持此項財产。今天在許多印第安人部落中，都有在家畜、房屋、土地等相当的个人財产，在这些人之中，为避免其氏族亲屬的繼承計，都在生前將其財产讓与他們自己的子女，这一点，已成为普通的习慣了。当財产的数量增加，而子女們如无权繼承，势必引起对氏族繼承制的反抗；在若干印第安人部落中，就中如綽克托部落，数年以来已廢止了这种旧习慣，而繼承权便專給与死亡者之子女了。然而，这是要由以政治制度代替氏族制度、以选举制的議会与行政長官代替酋長的旧政治才可以办得到的。依照旧日的习慣，則妻不能繼承夫之所有物，夫亦不能接受妻之何等讓渡物；妻之所有物均分配与她的子女們；倘遇

无子女时，则分配与她的姊妹們。

（3）契卡索部落。　同样，契卡索部落亦分为兩个胞族，一胞族包含四个氏族，其他一胞族包含八个氏族，如次所示：

甲、豹胞族

（一）山猫氏族，（二）鳥氏族，（三）魚氏族，（四）鹿氏族。

乙、西班牙胞族

（一）浣熊氏族，（二）西班牙氏族，（三）皇家氏族，（四）Hush-ko-ni氏族，（五）栗鼠氏族，（六）鰐氏族，（七）狼氏族，（八）黑鳥氏族。①

世系为女系，禁止同一氏族內通婚，財产及世襲酋長之职为氏族世襲制。以上所述，系得自居住于这一部落間的美国傳教师查理·西·柯普南德。一八六九年，其人口約为五千，平均一氏族約四百人。有一新氏族似乎是与西班牙人开始交通以后才形成的，也可能为着某种理由而采用西班牙这个名称以代替旧有的名称的。在胞族中，也有一个胞族叫做西班牙胞族。

（4）拆洛歧部落。　此部落在古代系由十氏族而成，其中有兩个氏族，一为橡实氏族（Ah-ne-dsu′-la）一为鳥氏族（Ah-ne-dsé-skwä），現在已絕；現在存在的氏族如次：

（一）狼氏族，（二）赤色油漆氏族，（三）長草原氏族，（四）鷽（一种鳥）氏族，（五）冬青氏族，（六）鹿氏族，（七）青氏族，（八）長发氏族。②

---

① Ⅰ.豹胞族（Koi）——（一）Ko-in-chush（二）Hä-täk-fu-shi（三）Nun-ni（四）Is-si。Ⅱ.西班牙胞族（Ish-pän-ee）——（一）Shä-u-ee（二）Ish-pän-ee（三）Ming-ko（四）Hush-ko-ni（五）Tun-ni（六）Ho-chon-chab-ba（七）Nä-sho-lä（八）Chuh-hlä。

② （一）Ah-ne-whi′-yä（二）Ah-ne-who′-teh（三）Ah-ne-ga-tä-gu′-nih（四）Dsü-ni-ti′-a-nä（五）U-ni-sdä′-sdi（六）Ah-nee-kä′-wih（七）Ah-nee-sä-hok′-nih（八）Ah-nü-ka-lo′-high。

Ah-nee 系复数之意。

世系为女系，禁止同一氏族內通婚。一八六九年时，拆洛歧部落的人口为一万四千人，平均每一氏族为一千七百五十人。从今日所已知的事实言之，以一个氏族中而拥有这样多的人口，在美洲的土著中是仅見的。在今日从使用同一方言的人口数言之，能够越出拆洛歧及阿吉布窪兩部落之右者，在合众国內之任何印第安人部落中都是沒有的。还有一点要說明的：从来不拘在何时代，和无論在北美的何地方，其存在有使用同一方言的十万印第安人这样的事实，是不可能的。只有阿兹忒克、鉄兹旧岡以及特辣斯卡那三部落，在某种限度下可以正确的說拥有这样多的人口；然而关于这三个部落在被西班牙人征服的当时，根据可靠的証据怎样去确定这三个部落中的任何一个部落包含有这样多的人口一事，却是很困难的。克里克及拆洛歧兩部落的人口之所以如此异常之多者，系由于他們拥有家畜及一发达的农业之所致。他們現在已到达了半文明的境地，已用选举的立宪政府代替了古代的氏族制度，在这样的影响之下，氏族制度已在迅速地消灭中。

（5）森密諾尔（Seminoles）部落。 此部出自克里克族，亦有氏族組織，惟其詳情不明。

Ⅳ. 龐泥（Pawnee）部落

龐泥部落究竟有无氏族組織，尙无确証。从前曾在此部落中傳过教的撒母耳·阿利斯（Samuel Allis）牧师告訴著者，他虽然对于这一問題沒有特别調查过，然而他相信他們是有氏族的。他举出后列氏族的名称，并相信此部落是由这些氏族組成的。

（一）熊氏族（二）海狸氏族（三）鷲氏族（四）野牛氏族（五）鹿氏

族(六)鳥氏族。

我有一次在密苏里的河岸上遇着龐泥部落的一个团体，但是不能找到一个翻譯。

阿里加里(Arickarees)部落，他們的村落在明尼达里部落附近，是与龐泥部落最相近的同族。对于他們，也遇到同样的困难。此等部落与休科(Huecos)部落以及栖息于喀拿的安(Canadian)河流域的其他兩三个小部落，都常住于密苏里河以西，他們操一种独立的語言。如果龐泥部落是組織成氏族的，那末，其他这些部落大概也是同样組織成氏族的。

V. 阿尔賽琴諸部落

美洲土著中的这一大支当其被发現之初，占有从落机(Rocky)山脉至哈得孙灣，錫斯卡坼溫(Siskatchewun)河以南，更东出大西洋海岸，包括苏必利尔兩岸，除湖首不計外，以及張卜倫(Champlain)湖以下的圣·罗凌士河兩岸的一帶地域。他們的地域更沿着大西洋海岸南行申展至北喀罗林納(North Carolina)州，再下至威斯康新与伊里諾爱州的密士失必河的东岸直至墨塔启(Kentucky)州。在这一龐大区域的东部，易洛魁人及其同族們是突入的民族，也是与他們在这个境界內爭取优越权的惟一竞爭者。

吉漆加米亞(Gitchigamian)諸部落①

(1)阿吉布窪部落。阿吉布窪部落均操同一的方言，有氏族

① 由阿吉布窪語 gi-tchi'，訓为大，gä'-me，訓为湖，Gitchigamian 即由此二語复合而成，这就是苏必利尔湖及其他数个大湖的土名。

組織，現在已經得到的已有其中的二十三个氏族的名称，但是否已包括了其全部，还不能确定。在阿吉布雀方言中，有图騰(totem)——往往发音为dodain——的一詞，是表示一氏族的象征或徽章的；从而狼之图形，便是狼氏族之图騰。由这种事实，斯庫尔克拉夫特(Schoolcraft)便运用"图騰制度"(totemic system)这一术語来表示氏族組織；若是在拉丁語中或希腊語中沒有一种术語以表示这种既已成为历史制度的一切特征和性质等，則以图騰制度这一术語来代替氏族制度而使用，是完全可以接受的。虽然，这一术語是可以适当的加以利用的。阿吉布雀有下面所列的氏族：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)海狸氏族，(四)泥龟氏族，(五)鼈氏族，(六)小龟氏族，(七)駙鹿氏族，(八)鵝氏族，(九)鶴氏族，(十)鳩鷹氏族，(十一)禿鷲氏族，(十二)阿比(Loon)氏族，(十三)鴨氏族，(十四)鴨氏族，(十五)蛇氏族，(十六)麝鼠氏族，(十七)貂鼠氏族，(十八)鷺氏族，(十九)牡牛头氏族，(二十)鯉氏族，(二十一)鯰氏族，(二十二)蝶鮫氏族，(二十三)梭魚氏族。①

世系为男系，子女屬于父亲的氏族。有若干理由可以推測这个部落的原来世系是女系，其轉变为男系乃系比較的輓近的事实。第一、德拉瓦部落是所有一切阿尔衰琴部落所認为是他們系統中最老者之一，都称之为"祖父"，現在还是女系。若干其他阿尔衰琴部落，也是一样。第二、距現在兩三代以前，尙殘存有証据証明

① (一)My-een'-gun(二)Mä-kwä'(三)Ah-mik'(四)Me-she'-kä (五)Mik-o-noh' (六)Me-skwä-da'-re (七)Ah-dik' (八)Chu-e-skwe'-she-wä (九)O-jee-jok' (十)Ka-kake' (十一)O-me-gee-ze' (十二)Mong (十三) Ah-ah'-weh (十四) She-shebe' (十五)Ke-na'-big (十六)Wa-zhush' (十七)Wa-be-zhaze' (十八)Moosh-kä-oo-ze' (十九) Ah-wah-sis'-sa (二十) Nä-ma'-bin (二十一) 不詳 (二十二) Nä-ma' (二十三)Ke-no'-zhe。

酋長之职位是由女系傳襲的。① 第三、美国人及傳教师的势力一般地都反对女系本位。一种世系制度剝夺了自己子女的繼承权，在早期的傳教师們看来，是不公道及不合理的，因为他們都是在完全不同的观念下所訓練出来的；所以可能有一部分部落，其中包括阿吉布羅部落在內，受了这些傳教师的感化將女系改变为男系了。最后，現在还有一些阿尔賽琴部落依然还是女系一层看来，可以下一結論說：女系在古代加罗汪尼亞族系中是一种普遍的制度，也是这种制度的原始形态。

同一氏族內禁止通婚，公职与財产均系氏族世襲制。然而，在現在，死亡者的子女却撇开其同氏族的亲族而自身取得遺产的大部分。母亲的財产及其物品均傳与她的子女；設无子女，則讓与他的嫡系或旁系的姊妹。同样，兒子也可以承繼他父亲的世襲酋長之职；若有几个兒子时，人选則依选举原則决定。氏族成員不但有选举权，而且保留有罢免权。現在阿吉布羅部落的人口約一万六千，每一氏族平均約七百人。

（2）坡塔窩托密部落。　坡塔窩托密部落有十五个氏族，如次：

（一）狼氏族，（二）熊氏族，（三）海狸氏族，（四）麋氏族，（五）阿比氏族，（六）鷲氏族，（七）蝶鮫氏族，（八）鯉氏族，（九）禿鷲氏族，

---

① 阿吉布羅部落的一个名叫 Ke-we'-kons 的世襲酋長，死于一八四〇年間，其时为九十岁。当我的通告人（譯者按：即供給研究材料与著者的人）問他为什么不退休而將职位傳与他的兒子的时候，他的答复是：他的兒子不能繼承他，繼承权却屬于他的外甥叫做 E-kwa-ka-mik 的，他必定繼承这一职位。这个外甥，是他的姊妹中之一的兒子。依据这个說明，便可以知道世系在古代并且在現代的一时期內，是以女系为主的。可是这个說明，并不是說他的外甥將由繼承权取得他的职位，但是他在繼承者之列，大概他之被选举为酋長是肯定了的。

(十)雷氏族,(十一)兎氏族,(十二)鴉氏族,(十三)狐氏族,(十四)吐綬鷄氏族,(十五)黑鷹氏族。①

世系、繼承以及婚姻法之規定,均与阿吉布窪部落相同。

(3)奥达窪部落。 阿吉布窪部落、奥达窪部落以及坡塔窩托密部落,都是一个基本部落的分支。在最初被发現时,他們是結成联盟的。奥达窪部落无疑地是組織成氏族的,但是各氏族的名称却沒有得到。

(4)克里部落。 当这一部落被发現时,他們据有苏必利尔湖的西北岸,从此地扩張到哈得孙灣,更西达于北方之紅河地方。以后遂占有錫斯卡圻溫地方及其南部。与达科他的諸部落一样,大概在他們之中原来曾有氏族組織,后来才归于消失。从語言学上言之,他們与阿吉布窪是最近的同族,在风俗、习慣以及个人外貌上,兩者都极为相似。

密士失必諸部落。 集合于密士失必这一名称之下的西部阿尔衮琴諸部落,占有在威斯康新及伊里諾爱二州中的密士失必河东岸,南进扩展到墨塔启州,东則至于印第安納州。

(1)迈安密部落。 迈安密最近的同族为威斯(Weas)、笔安克沙、皮奥立亞以及卡斯卡斯启亞四个部落,他們在昔时都总括于伊里諾爱一名称之下而見称于世,其在今日,人口甚少,并且已放弃了他們古代的习慣而作定居的农业生活了。他們以前是否具有氏族制度,則无从确定,但是他們或者是有氏族組織的。迈安密部

① (一)Mo-ăh'(二)M'-ko'(三)Mak(四)Mis-shă'-wă (五)Maak(六)K'-nou (七)N'-mă' (八)N'-mă-pe-nă' (九)M'-ge-ze'-wa (十)Che'-kwa (十一)Wa-bo'-zo (十二)Ka-kug'-she (十三)Wake-shi' (十四)Pen'-nă (十五)M'-ke-eash'-she-kă-kah' (十六)O-tă'-wa。

落有如次之十个氏族：

(一)狼氏族，(二)阿比氏族，(三)鷲氏族，(四)鵰氏族，(五)豹氏族，(六)吐綬鷄氏族，(七)浣熊氏族，(八)雪氏族，(九)太阳氏族，(十)水氏族。①

在环境轉变与人口减少之下，他們的氏族組織在迅速地消亡中。在其开始衰微时，其世系为男系，禁止同一氏族內通婚，世襲酋長之职及財产均为氏族世襲制。

(2)蕭尼部落。　这一出色的和高度进步的部落，乃是阿尔衰琴族的最高代表之一，还依然保存着他們的氏族制度，虽然他們已用民政組織代替了古代的氏族制，有第一第二兩領袖酋長及一会議，均系每年由民众普选。蕭尼部落有十三个氏族，他們为着社会及宗譜的目的，尙仍然保持。其氏族之名称如次：

(一)狼氏族，(二)阿比氏族，(三)熊氏族，(四)鵰氏族，(五)豹氏族，(六)鳥氏族，(七)吐綬鷄氏族，(八)鹿氏族，(九)浣熊氏族，(十)龟氏族，(十一)蛇氏族，(十二)馬氏族，(十三)兎氏族。②

世系、繼承以及关于氏族外婚之規定，都与迈安密部落相同。在一八六九年，蕭尼部落的人口仅七百人，每一氏族平均約五十人。他們的人口曾有一个时期达到三四千人，超过美洲印第安人諸部落的平均人口。

蕭尼部落与迈安密、索克(Sauks)、福克斯(Foxes)諸部落一

---

① (一)Mo-wha-wä (二)Mon-gwä′ (三)Ken-da-wä′ (四)Ah-pä′-kose-e-ä (五)Ka-no-zä′-wa (六)Pi-la-wä′ (七)Ah-se-pon′-nä (八)Mon-nä′-to (九)Kut-swä′ (十)不詳。

② (一)M′-wa-wä′ (二)Ma-gwä′ (三)M′-kwä′ (四)We-wä′-see (五)M′-se′-pa-se (六)M′-ath-wa′ (七)Pa-la-wä′ (八)Psake-the (九)Sha-pä-tä′ (十)Na-ma-thä′ (十一)Ma-na-to′ (十二)Pe-sa-wä′ (十三)Pä-täke-e-no-the′。

样，有一种共同习慣，即在某种制限之下，將子女命以屬于父亲氏族的、或母亲氏族的、或屬于其他氏族的名字，这一問題是值得一提的。在易洛魁部落中，各氏族都保有其个人的特殊名称，其他氏族无采用之权，这在前面已經討論过了。① 这种习慣，或者是普遍流行的。在蕭尼部落中这种名称附帶有其所屬氏族的权利；所以名称就决定个人的氏族。因为在一切情况中，世襲酋長必需是屬于授与他权力的氏族之中，所以世系从女系轉变为男系，也或者是开始于这种习慣之中；首先，使兒子能够承繼他的父亲，其次，使子女能够承繼他們父亲的財产。若是兒子在命名时，而命以屬于其父亲的氏族之名称，那末，这个兒子便屬于其父亲的氏族了，而取得在承繼系列中的地位，但是，須由选举原則来加以决定。然而父亲对于这个問題却无支配之权。这种支配权，系由氏族委託于某种人，其中大部分系妇女，当子女命名时須与她們协商，她們有权决定給以某名称。在蕭尼部落中的各氏族与具有命名权的个人間，有某种办法，使經过規定手續而得到名称的人，便可以入籍于其名称所屬的氏族之中。

在蕭尼部落中，尙留存有关于世系的原始規定的痕迹，有人告訴著者下面的一件事实，可以举出来作为例証。狼氏族一世襲酋長Lä-ho′-weh在其临終之际，表示他希望以一姊妹之子代替他自己的嫡子为他的繼承者。但是，其外甥(Kos-kwa′-the)則屬于魚氏族，其嫡子則屬于兎氏族，所以如果他們兩人不轉籍于代代世襲

① 在各部落中，名称即指明氏族。故在索克及福克斯兩部落之間，"長角"是屬于鹿氏族的名称，"黑狼"是屬于狼氏族的名称。在鷲氏族中，下面所列举的是代表的名称：Ka′-po-na(引張其巢的鷲)，Ja-ka-kwä-pe(昂首而坐的鷲)，Pe-ä-tä-na-kä-hok（飞翔于一枝之上的鷲）。

此酋長职位的狼氏族的話，都不能为死者的繼任者。他的願望被尊重了。在其死亡之后，其外甥之名遂改为狼氏族的名称之一的 Tep-a-tä-go the′，然后被选举为世襲酋長。这种不严謹的措置，显示氏族組織的頹廢，然而这却可以証明在距今不远以前，蕭尼部落的世系为女系的事实。

（3）索克部落及福克斯部落。　此兩部落已合并成为一个部落，有下列的氏族：

（一）狼氏族，（二）熊氏族，（三）鹿氏族，（四）麋氏族，（五）鷹氏族，（六）鷲氏族，（七）魚氏族，（八）野牛氏族，（九）雷氏族，（十）骨氏族，（十一）狐氏族，（十二）海氏族，（十三）蝶鮫氏族，（十四）巨树氏族。①

世系、繼承以及氏族外婚的規定，都与迈安密部落相同。在一八六九年时，其人口仅七百，每氏族平均为五十人。从其現在所殘存的氏族数目加以判断，可以証明在过去的二百年間其人口必較今日多出数倍。

（4）麦諾米泥（Menominee）部落及奇卡波（Kikapoo）部落。这兩个互相独立的部落都有氏族組織，但其名称則未有得到。关于麦諾米泥部落，至最近其世系仍可推断为女系，由一八五九年此部落中名叫 Antoine Gookie 其人者，所告訴著者的談話中可以得到証明。他对于关于繼承法的詢問回答說："假若我亡故，我的兄弟及舅父必会从我的妻子及子女手中夺取我的財产。我們現在希望我們的子女能够承繼我們的家产，但是确定与否，則不敢决。根

① （一）Mo-whä-wis′-so-uk（二）Ma-kwis′-so-jik（三）Pä-sha′-ga-sa-wis-so-uk（四）Mä-shä-wä-uk′（五）Kä-kä-kwis′-so-uk（六）Pä-mis′-so-uk（七）Nä-mä-sis′-so-uk（八）Na-nus-sus′-so-uk（九）Nä-nä-ma′-kew-uk（十）Ah-kuh′-ne-näk（十一）Wä-ko-a-wis′-so-jik（十二）Kä-che-kone-a-we′-so-uk（十三）Nä-mä-we′-so-uk（十四）Mä-she′-mä-täk。

据旧法律，则我的财产須傳与我最近的亲屬之手，他們不是我的子女，而是我的兄弟、姊妹和舅父。”由这一点，証明財产是在氏族內世襲的，并且仅限于女系的亲屬。

落机山脉諸部落。（1）血黑足（Blood Blackfeet）部落。此部落由下面的五个氏族所組成：

（一）血氏族，（二）食魚者氏族，（三）臭鼬氏族，（四）絕种动物氏族，（五）麋氏族。①

世系为男系，但氏族內不許通婚。

（2）皮岡黑足（Piegan Blackfeet）部落。此部落有如次的八个氏族：

（一）血氏族，（二）臭鼬氏族，（三）蹼脂氏族，（四）內脂氏族，（五）幻术家氏族，（六）不笑氏族，（七）饑餓氏族，（八）半死肉氏族。②

世系为男系，氏族內禁止通婚。以上所列举名称中的若干名称，与其說是氏族名称不如說他們是小团体的名称，还較为适合些；但是，因为这一材料，是通过有能力的通譯而直接得自于黑足部落者——亞历山大·庫尔伯特遜（Alxander Culbertson）夫妇，其妇系一黑足部落妇人——所以我認为是可靠的。在某些情况中，以氏族的綽号代替其本来的氏族名称，这是可能的。

大西洋諸部落。（1）德拉瓦部落。如前所述，德拉瓦部落在其分离后的生存时期中，它是阿尔衮琴部落中最老的一个部落。当初发現他們时，其所居住的区域为德拉瓦灣周圍及其北部諸地方。

① （一）Ki′-no（二）Mă-me-o′-ya（三）Ah-pe-ki′（四）A-ne′-po（五）Po-no-kix′。

② （一）Ah-ah′-pi-tă-pe（二）Ah-pe-ki′-e（三）Ih-po′-se-mă（四）Ka-ka′-po-ya（五）Mo-tă′-to-sis（六）Kă-tĭ′-ya-ye-mix（七）Kă-ta′-ge-mă-ne（八）E-ko′-to-pis-taxe。

他們包含下面所列的三个氏族：

一、狼氏族Took'-seat(圓蹠之意)

二、龟氏族Poke-koo-un'-go(爬行之意)

三、吐綬鷄氏族Pul-la'-cook(不咀嚼之意)

这三个氏族均帶有胞族的性质，因为每一氏族之下更再分为十二个次氏族，每一次氏族均具有一氏族的若干特征。① 其名称大都是个人的名称，并且其中的一大半——若非所有的話——都是女性的名称。因为这一特点不是寻常的，所以我于一八六〇年在堪薩斯州的德拉瓦保留地得着一个受了教育的德拉瓦人威廉·亞当(William Adams)之助，尽可能地予以詳細調查。結果証明不可能找出这些次氏族的起源。但是，他們似乎是祖先的名称，各氏族是从这些名祖派生出来而形成其世系的。由这个事实，亦可証明胞族乃系从氏族自然发展而来的东西。

德拉瓦部落的世系为女系，这一現象使这种形态在阿尔衮琴

---

① 一、狼氏族 1.Mä-an'-greet (大脚) 2.Wee-sow-het'-ko (黄树) 3.Pä-sa-kun-ä'-mon (摘玉蜀黍) 4.We-yar-nih'-kä-to (注意地走进来的人) 5.Toosh-war-ka'-ma (越过川河) 6.O-lum'-a-ne(丹硃) 7.Pun-ar'-you (站在爐边的狗) 8.Kwin-eek'-chä(長身) 9.Moon-har-tar'-ne(掘着) 10.Non-har'-min(逆流而上) 11.Long-ush-har-kar'-to(柴木) 12.Maw-soo-toh'(拿来)。

二、龟氏族 1.O-ka-ho'-ki (統治者) 2.Ta-ko-ong'-o-to (高的河岸) 3.See-har-ong'-o-to(下山) 4.Ote-har-kar-me'-kar-to(选举人) 5.Mä-har-o-luk'-ti(勇敢) 6.Toosh-ki-pa-kwis-i(綠叶) 7.Tung-ul-ung'-si(最小的龟) 8.We-un-ung-si(小龟) 9.Lee-kwin-ä-i'(嚙龟) 10.Kwis-aese-kees'-to(鹿)其他二次氏族已絕。

三、吐綬鷄氏族 1.Mo-har-ä-lä(大鳥) 2.Le-le-wa'-you(鳥之啼声) 3.Moo-kwung-wa-ho'-ki(眼痛) 4.Moo-har-mo-wi-kar'-nu(爬路) 5.O-ping-ho'-ki(負鼠之洞巢)6.Muh-ho-we-kä'-ken(老脛) 7.Tong-o-nä'-o-to(漂着的柴枝) 8.Nool-ä-mar-lar'-mo (生活于水中) 9.Muh-krent-har'-ne (掘根的人)10.Muh-karm-huk-se(紅面) 11.Koo-wä-ho'-ke(松林地方) 12.Oo-chuk'-ham(抓地者)。

諸部落間的古代普遍性有其可能。世襲酋長之职为氏族世襲制，但在其成員中是选举的，各成員均享有选举权及罢免权。財产也是氏族世襲制。在早，三个原来的氏族以內是禁止通婚的，但是到了最近这个禁令則只限于次氏族之中了。例如，現在大体上已形成为胞族的狼氏族，其中之同名的人便不能相互婚配，然而不同名的人則可以通婚。將屬于父亲氏族的名字以名其子女的习慣，在德拉瓦部落間也很盛行，并且与在蕭尼及迈安密兩部落中一样，引起了世系的混乱。美国的文明及交通，必然地对于印第安人的制度給予了一严重的打击，在其下，他們的文化生活便漸次地解体了。

关于公职繼承的实例，对于美洲土著的世系法予以最滿意的說明。德拉瓦部落的一个女子，在她向著者說明了她及其子女屬于狼氏族而其夫屬于龟氏族以后，并說：当龟氏族已故的領袖世襲酋長克齐姆队長(Captain Ketchem，本名Tä-whe′-lä-na)死去之时，其甥約翰·康拉(John Conner，本名Tä-tä-ne′-shă)——其一姊妹之子——繼任为酋長，他也是屬于龟氏族的。死者遺有一子，但他屬于另一氏族，故不能承繼其父。恰与易洛魁部落一样，德拉瓦部落的公职也是由兄終弟及或由舅傳甥的，因为世系是女系。

（2）猛西部落。 猛西部落是德拉瓦的一分支，并且有同样的三氏族：狼氏族，龟氏族以及吐綬鷄氏族。世系为女系，氏族內禁止通婚，世襲酋長之职位及財产均为氏族世襲制。

（3）摩黑岡部落。 基尼伯克河以南所有新英格蘭的印第安人部落，在言語上均有密切的关系，并且都能互相了解彼此的方言，摩黑岡部落即是他們当中的一部分。从摩黑岡部落具有氏族組織一点看来，便可以推測：倍揆特(Pequot)那剌干塞特(Narragansett)以及其他諸小团体，不仅是同样組織的，而且有同一的氏族。

摩黑岡部落具有与德拉瓦部落相同的三氏族：即狼氏族、龟氏族以及吐綬鷄氏族，三氏族又各包含若干次氏族。这一事实，不但在世系上証明其与德拉瓦及猛西二部落的直接关联，而且，如以上所述，显示一个基本氏族分裂为数个氏族，更互相結合为一胞族的过程。在这种情形中，也可以看出胞族在氏族制度之下怎样自然地而发生。要在美洲土著間找寻关于保存基本氏族之分裂作用証据者，有如象在摩黑岡部落中表現这般明白的，实屬稀有。

摩黑岡的胞族，較諸美洲土著的其他部落的胞族表現得更为突出，因为各胞族包罗了各个胞族中的氏族，并且要說明氏族的分类也必須提出胞族；但是我們对它們所知道的，却不及易洛魁胞族的清楚。他們的胞族組織如次所示：

甲、狼胞族(Took-se-tuk′)

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)犬氏族，(四)負鼠氏族。①

乙、龟胞族(Tone-bä′-o)

(一)小龟氏族，(二)泥龟氏族，(三)大龟氏族，(四)黃鰻氏族。②

丙、吐綬鷄胞族

(一)吐綬鷄氏族，(二)鶴氏族，(三)雛鷄氏族。③

世系为女系，禁止同一氏族內通婚，世襲酋長之职为氏族世襲制，即由兄終弟及，或由舅傳甥。在倍揆特与那剌干塞特兩部族間，其世系亦为女系，这一点，是我在堪薩斯州遇着一个那剌干塞特妇人所告訴我的。

① 狼胞族(一)Ne-h′-iä-o (二)Mä-kwä (三)N-de-yä′-o (四)Wä-pa-kwe′。

② 龟胞族(一)Gak-po-mute′ (二)不詳 (三)Toone-bä′-o (四)We-saw-mä-un。

③ 吐綬鷄胞族(一)Nä-ah-mä-o (二)Gä-h-ko (三)不詳。

(4)阿比納奇部落。 此部落的 Wä-be-nä'-kee 一名称，为"旭日人民"之意。① 他們与基尼伯克河以南新英格蘭的印第安人中，与米克馬克 (Micmac) 部落在血緣上更为接近。他們有十四个氏族，如后：

(一)狼氏族，(二)山猫(黑)氏族，(三)熊氏族，(四)蛇氏族，(五)斑点动物氏族，(六)海狸氏族，(七)馴鹿氏族，(八)蝶鮟氏族，(九)麝鼠氏族，(十)鳩鷹氏族，(十一)栗鼠氏族，(十二)斑点蛙氏族，(十三)鶴氏族，(十四)豪猪氏族。②

現在，世系为男系，在古代則严禁同一氏族內通婚，但此禁令多已失其强制力。世襲酋長之职为氏族世襲制。可以注意，以上所列举的氏族中，有好些是与阿吉布羅部落中相同的。

Ⅵ. 亞大巴斯喀—阿帕齐 (Athapasco—Apache)諸部落

哈得遜灣地域的亞大巴斯喀部落与新墨西哥的阿帕齐部落都是一个基本族的分支，他們是否具有氏族組織尙未十分确定。一八六一年当我在哈得遜灣之时，在兎·亞大巴斯喀及紅小刀·亞大巴斯喀人間，我曾努力于此問題的解决，但是，因为沒有得到适当的翻譯，这企图遂归于失敗；然而，若果他們中存在氏族制度，縱令

① 在"人类血族及姻族制"中，可以找到关于印第安人諸主要部落的土著名称及其意义。

② (一)Mais-sŭm (二)Pis-suh' (三)Ah-weh'-soos (四)Skooke (五)Ah-tunk'-soo(六)Ta-mä'-kwa (七)Mä-guh-le-loo'(八)Kä-bäh-seh (九)Moos-kwä-suh' (十)K'-che-gä-gong'-go (十一)Meh-ko-ä' (十二)Che-gwä-tis (十三)Koos-koo'(十四)Mä-dä'-weh-soos。

調查方法不完善，其痕迹也是可能发現的。已故的罗伯·基尼科特(Robert Kennicott)为著者在 A-chä'-o-ten-ne——一名奴隶湖亞大巴斯喀人——間，也作了一个同样的企图，也沒有得到成功。他发現了关于婚姻及世襲酋長职位繼承的一些特殊規定，这些似乎指明氏族制度的存在，然而他无法得到滿意的材料。育空(Yukon)河地域的庫清(Kutchin)，一名罗修(Louchoux)，是屬于亞大巴斯喀族的。已故的乔治·季布兹(George Gibbs)曾經写了一封信給著者，他說道："在麦肯基(Makenzie)河的辛普孙(Simpson)貿易場的一位紳士曾給我一封信，在其中說到罗修或称庫清中存在有社会的三个等級或阶級——无疑地是图騰之誤，图騰或者有等級之別，于是这位紳士接着又說——一个男子不能与自己所屬的一阶級的女子通婚，而必須与其他一阶級的女子結婚；就是最高級的酋長也可以与最低級的女子結婚，而不致丧失他自己的阶級。子女屬于其母亲的等級；再者，屬于不同部落中的同等級的成員彼此不相互爭斗。"

在北美西北海岸的科留舍(Kolushes)部落中存在有氏族組織，这一部落，在語言上与亞大巴斯喀族的关联虽不密切，但是有关系的。加拉廷(Gallatin)君說，他們"恰如象我們的印第安人一样，分为部落或克蘭；这种区別，根据霍尔(Hale)君所說，在俄勒岡州的印第安人中間是找不出什么痕迹来的。部落(氏族)的名称，都是动物的名称，如：熊、鷲、烏、海豚和狼……其承繼权为女系，由舅傳甥，除主要酋長之外，一般地說，舅父是家族中最有权力的人"。①

① "美国民族学会会报"(Trans.Am.Eth.Soc.)，第二卷，引言，一四九頁。

Ⅶ. 西北海岸的印第安部落

在这些部落的若干部落中，除科留舍部落而外，氏族組織的存在是普遍的。季布兹在其給著者的一封信中說："当离开譜热海峡(Puget's Sound)以前，我很幸运的遇着了我們所称为北部印第安人的三主要部落的代表，他們是栖息于美洲西北沿岸的部落，从温加华 (Vancouver) 島的北部申展至俄屬領土，而至于依士企摩人的境界。从这些代表中，我已肯定地确定了图騰制度至少在这三个部落中存在。我这里所說的部落，先从西北沿岸說起，即是特林吉特(Tlinkitt)部落，一般称为斯廸肯(Stikeen)部落，这一名称是根据他們中的一个团体的名称而来的；其次为特来达(Tlaidas)部落；及被加拉廷所称为威斯 (Weas) 的歧姆賽安 (Chimsyans) 部落。他們有四个共通的图騰：即鯨、狼、鷹及烏。此四图騰中的个人，只要图騰相同，即令部落相异，亦禁止通婚。尤其令人注意的一点：便是这些部落相互間，是完全不同的支系。我的意思是說，他們的語言是本质地相异的，在他們的語言間找不出一点相似之处。" 又达尔(Dall) 在这以后所发表的关于阿拉斯加(Alaska) 的著作中說："特林吉特部落分为大鴉(Yehl)、狼(Kanu'kh)、鯨及鷹 (Chethl) 四个图騰……只有在相异的图騰之間才許可通婚，子女通常屬于其母亲的图騰。"①

班克落夫 (Hubert H.Bancroft) 对于特林吉特部落图騰制的說明更为詳細，証明他們有兩个胞族及屬于兩个胞族的氏族。他

① "阿拉斯加与其資源"(Alaska and its Resources)，四一頁。

关于特林吉特部落的組織說："此部落分为兩大派別或克蘭，一个叫做狼，其他一个叫做大鴉。大鴉派別又分为蛙、鷲、海獅、梟及鮭五个副克蘭。狼派別則包含熊、鷲、海豚、鯊、海雀……屬于同一克蘭的部落，彼此不相爭斗；但是同时禁止同一克蘭之內通婚。因此，狼克蘭內的年少战士，便不得不在大鴉克蘭中去寻求其对偶。"①

依士企摩人不屬于加罗汪尼亞族系。他們占据美洲大陆，較之加罗汪尼亞族系中的諸部落，是比較晚近或現代的事。他們也沒有氏族。

Ⅷ. 舍力西(Salish)、舍哈甫定(Sahaptin)及科特勒(Kootenay)部落

居住于科倫比亞河流域的諸部落，一般都沒有氏族組織，这里所列举的乃其主要的支系。我們有名的語言学者何拉迪奥·霍尔及已故的乔治·季布兹兩氏，对于这个問題都曾予以特別的注意，但是在他們中間却沒有发現氏族制的任何痕迹。我們有强有力的理由相信，这一特別的地域是加罗汪尼亞族系的搖籃地，从这个地方，作为他們迁徙的出发点，向大陆的兩大区域发展。所以，他們的祖先可能是曾有氏族組織的，后来漸漸衰頹最終則归于消失了。

Ⅸ. 勺匈尼(Shoshonee)部落

得克薩斯(Texas)州的科曼奇(Comanches)，与犹提(Ute)諸

① 見"太平洋諸州的土人"(Native Races of the Pacific States)，一〇九頁。

部落，波拿克(Bonnaks)，勺匈尼，及其他数部落，都屬于这一支系。一个歲安多特部落的混血兒倭克尔(Mathew Walker)，于一八五九年向著者說他曾在科曼奇部落中居住过，并說此部落有后面所举出的諸氏族：

(一)狼氏族，(二)熊氏族，(三)麋氏族，(四)鹿氏族，(五)小栗鼠氏族，(六)羚羊氏族。

若果科曼奇部落具有氏族組織，那末，亦可以推定与科曼奇同一支系的其他諸部落也应一样具有氏族組織。

在这里，我們就完結了对新墨西哥以北的北美洲印第安人的社会制度的概述。以上所列举的諸部落的大部分，在欧洲人发現他們之初，都处在开化的低級狀态之中，其余一部分則在野蛮的高級狀态之中。从氏族組織的流行甚广和几于普遍一点言之，我們有理由假設氏族制度与女系世系在他們之間的古代普遍性。他們体制純粹系社会性的，以氏族为其單位，以胞族、部落、联盟三者，为其組織系列的其余部分。这四个連續阶段的結合与再結合，說明他們在政治观念发展中的整个經驗。因为主要的雅利安及閃族等部落，当其脫离开化狀态而进入文明之域时也具有与以上所述的同样的組織系列，所以氏族制度在古代社会中大概是普遍的，并且可以推定都具有一个共通的起源。群婚团体，以后在与家族观念的发展相关联的地方將要詳为論述，是产生氏族制度的团体却是很明白的，所以雅利安、閃、烏拉尔、图蘭以及加罗汪尼亞諸人类的支系，都明确无誤地指向一个共通的、附帶有氏族制度的、群婚祖先集团，从之而派生出每一个及一切人类的团体，最后分化为各支系。我相信这一結論，在將来对于这一方面的研究益加发达、并且更詳細的將些事实予以証实时，最后將使世人不得不接受。这

一巨大的組織系列能够維系人类在社会中通过野蛮时代的晚期、开化时代的全部、而进于文明时代的初期，其发生决不是偶然的，必須是由既存的要素上所自然发展的結果。对于这一点，若理論地、严格地予以解釋，似乎或者就可以証明凡是具有氏族組織的一切人类支系，其起源都是同一的。

X. 村落印第安人

（1）摩其村落(Pueblo)印第安人。　摩其部落現在还很安謐的居住于他們的古代共同住宅中，这种住宅一共有七个，在亞利桑那州小科罗拉多(Little Colorado) 河的附近，此地以前曾为新墨西哥州的一部分。他們仍生活于他們的古代社会制度之下，这种生活，无疑地，在今日可以适当地代表在发現他們时代的那种广布于从組尼 (Zuni) 以至古斯各 (Cuzco)城的村落印第安人的生活典型。組尼、阿科馬 (Acoma)、陶斯(Taos) 及在新墨西哥的其他一些村落，在一五四〇年至一五四二年間科罗納多(Coronado)发現他們时都具有相同的社会机構。虽然他們显然易近，但是实际上我們对于他們的生活狀况或家族制度却所知甚微。从来也沒有作过系統的調查。偶然有一点資料发表，也是一般的和偶然的。

摩其部落是組織成氏族的，其数有九，如次所示：

(一)鹿氏族，(二)砂氏族，(三)雨氏族，(四)熊氏族，(五)兎氏族，(六)郊狼氏族，(七)响尾蛇氏族，(八)烟草氏族，(九)蘆草氏族。

合众国助理外科医生騰·布魯克(Ten Broeck)曾將他在一个摩其村落所得的关于摩其部落的起源傳說供給于斯庫尔克拉夫特

氏。据摩其部落的人說："很多年以前，他們的祖母① 从西部地方她的家乡中帶来了象下面形狀的九样人种：第一、鹿人种，第二、砂人种，第三、水(雨)人种，第四、熊人种，第五、兎人种，第六、郊狼人种，第七、响尾蛇人种，第八、烟草人种，第九、蘆草人种。她把他們种植于現在他們村落所在的地方，并將他們轉变为人，建設現今的村落；人种上的差别至今还保存着。一个摩其人对我說，他屬于砂人种，另一人說他屬于鹿人种等等。他們都是变形說的坚定信仰者，他們說他們死后將还原为原来的形狀，再变为熊、鹿等等……政治为世襲制，然而不必限于傳与在职者的兒子，若是他們願意选任其他的血屬亲族，就选举他。"② 在当时，他們已从开化低級狀态进入开化中級狀态，他們的氏族組織仍然是充分地发达，所以氏族制度对于环境轉变的适应性于此就得到証明了。要之：氏族制度一般的存在于村落印第安人間的一事实是成为可能的了；但是，由这个地方以南的北美其余的地方以及南美全土，除拿弓納(Lagunas)部落以外，我們却沒有什么确实可靠的資料。这一点显示出美洲民族学研究工作做得如何不完全，对于他們的社会制度的單位只发現了一部分，并且沒有充分地了解其重要性。然而，在早期西班牙著述家的著述中尙可找到关于氏族組織的多少痕迹，在后来少数学者的著作中亦有不少关于氏族組織的直接的材料，当把这些材料綜合起来时，將証明氏族制度在整个古代印第安人中是普遍盛行的制度一层，將是无可置疑的。

在許多氏族中发現有与在摩其人中一样的流行傳說，即謂他

① 蕭尼部落从前崇拜一女神(female deity)叫做Go-gome-tha-mä，即"我們的祖母"之意。

② 斯庫尔克拉夫特著"印第安人部落史等等"，第四卷，八六頁。

們的最早的祖先是动物或无生物的化身，这种动物与无生物即成为他們的氏族象征。例如，阿吉布羅部落的鶴氏族就有如下面的一个傳說，謂一对鶴从墨西哥灣飞至大湖(Great Lakes)地方，又从密士失必河的草原飞至大西洋海岸，找寻富于食物的地方，最后便选擇了在苏必利尔湖湖口的急流地区，自此以后即以魚产而馳名。当此二鶴在河岸落下折合其双翼之后，主宰之神即刻將此二鶴化为一男一女，这就是阿吉布羅部落中鶴氏族的祖先。在其他部落中的許多氏族都禁食他自己氏族名称所代表的动物；但是这种禁令并不普遍。

(2)拿弓納部落。　根据一八六〇年撒母耳·郭尔曼(Samuel Gorman)牧师在新墨西哥历史学会的講演詞，拿弓納村落印第安人有氏族組織，世系为女系。郭尔曼說："各鎮均分为部落或家族，这些集团都命以兽、鳥、草、木、行星、以及土、水、火、风四原素之名。在拿弓納村落之中，它是一千人口以上的村落之一，有此等部落十七个，有的叫做熊、鹿、响尾蛇，有的叫做玉蜀黍、狼、水，种种名称。子女屬于母亲的部落。据古代的习慣，屬于同一部落的人禁止通婚；但是在晚近，这种习慣的尊守已不及古昔的严格了。"

"他們的土地为共同所有，是全社会的財产；但是，某个人所开垦的土地，他对它有所有权，可以轉卖給同社会的他人；或当他死后，則归与其妻或女；或者，若是死亡者为独身者，則保留于其父亲的家族中。"① 妻或女能繼承其夫或父之財产，則是可疑的。

(3)阿兹忒克、鉄兹旧岡及特拉科班部落。　这些部落以及墨西哥其余的拿华特拉克各部落中的氏族組織一問題，將在下一

① "講演"，一二頁。譯者按：引文中所謂"部落"，即是氏族。

章討論。

（4）犹嘎旦的馬雅部落。 厄累剌氏在其著述中屡屡言及"亲族"(Kindred)一詞，他对于这一名詞的如此用法，系指墨西哥、中央亞美利加以及南美洲諸部族中存在有以血緣关系为組織基础，而除了氏族以外找不到这样多的人数的一种集团而言。如他說："杀害一自由人者，必得对于被害者之子女及亲族予以賠偿。"① 这句話，是对尼加拉瓜土著而言的，假使用在与有同一习慣的易洛魁人而言，那末，亲族一語便等于氏族，厄累剌氏更一般地論到犹嘎旦的馬雅印第安人說："当对于損害所付予的任何賠偿，以及如果被判决而予以賠偿势必陷于貧乏时，則其亲族均为之醵金。"② 在这一点之中，可以認識到氏族制度的另一种习慣。对于阿兹忒克部落他又說："如若他們有罪，虽寬免或亲族亦不能使之免于死。"③ 与此有相同意义的可以再引一例，这是对于具有氏族組織的佛罗里达印第安人而說的。厄累剌說："他們过分地寵爱他們的子女，珍惜他們，万一死亡，則其双亲及亲族悲泣至整年之久。"④ 早期的观察家們曾經注意到，有許多人由血緣的紐帶維系在一起，便認为是印第安人社会的一种特点，于是这种集团遂称为"亲族"了。但是他們探究的深度未达到发現此种亲族的眞实情况的地步，即"亲族"是形成为氏族的，而氏族則是他們社会制度的單位。

厄累剌关于馬雅部落更进一步的說道："他們最重視血統，从而認为他們都是有亲族关系的，并相互扶助……他們不与庶母或

① 厄累剌著"美洲通史"，Stevens譯本，一七二六年倫敦版，第三卷，二九九頁。
② 同上书，第四卷，一七一頁。
③ 同上书，第三卷，二〇三頁。
④ 同上书，第四卷，三三頁。

嫂弟妇等結婚，或与其父同姓的人通婚，这些，他們認为是違法的。"① 要而言之：在他們的亲屬制度之下的一印第安人的血統，离开了氏族观念是无何等意义的，但是，如果离开这一見解，則在印第安社会制度之下除了氏族能給予全体成員以共通姓氏而外，要使父亲与其子女具有同样的姓氏一事，便无何等可能的方法了。并且要使父亲与子女同屬于一氏族，則世系屬于男系乃其必要条件。不仅如此，并且这一記載也表示馬雅部落間是禁止氏族內通婚的。我們若假定厄累剌之言是正确的，那末，这就肯定的証明在馬雅部落中存在有以男系为本位的氏族制。泰勒在其极有价值的名著"人类初期史"中，——这是一部引証淵博及充分融会貫通了的民族学知識的宝庫——根据其他的来源以引証同一的事实，有如以下的論証："所以北美洲印第安人之习慣与澳大利亞土著之习慣相符合之点，即在使那以女系为本位的氏族制作为婚姻限制的一事实；但是若从中央亞美利加再向南行，則与中国相同而与此相反的习慣就出現了。第亞哥·德·蘭达(Digo de Landa)对于犹嘎且的部落說道：沒有人娶与自己的父亲同姓之人为妻室，因为这在他們看来是最卑劣的；但是，他們可与母方最近的表姊妹結婚。"②

VI——表美洲印第安族的部落

的許多部落，厄累剌說："这种言語的分歧，是由于这些民族分为种族、部落、或克蘭而来的。"① 在这里，可以在克蘭中認識到氏族的存在。泰勒在討論关于婚姻与世系的法則时，也說道："越过巴拿馬地峽更往南行，克蘭制与婚姻禁令，在女系方面复行出現。柏尔腦(Bernau)說在英領基阿那(British Guiana)的阿拉羅克(Arrawak)人中'族級出于母方的子女得与父方的亲族結婚，而不許其与母方的亲族結婚。'最后，馬丁·多布立茲荷夫(Martin Dobrizhoffer)教父也說爪拉尼(Guarani)人避免与血緣最远的亲族結婚，認为这种婚姻是万分罪惡的；他对于阿比坡泥(Abipone)部落曾有下面的一段記載：……'阿比坡泥人用自然与祖先之榜样的教訓，甚至对于那种与血緣关系最远的亲族結婚的一种想法，也深惡痛絕。'"② 以上关于土著社会制度的这些記載都是很含混的；但是若在已經提出的事实之下来看它們，即以女系为本位的氏族制度之存在以及禁止同一氏族內通婚的兩事实，就使它們可以被了解了。布勒特(Brett)关于基阿那印第安人部落說道，他們"分为許多家族，每一家族各有不同的家族名称，如Siwidi，Karuafudi，Onisidi，等等。与我們的家族不同，他們的家族是由女方傳襲的，任何男女都不准与其自己的家族名称相同的人通婚。例如一个Siwidi家族的子女，与其母同一家族名称，但是她的父亲及其丈夫均不能是屬于这个家族的。她的子女及她的女兒的子女，也叫做 Siwidi；但是她的兒子与女兒都不得与同一家族名称的人通婚；若是他們願意的話，可以与父方家族的人通婚。此种习慣，是严格遵守的，任

① 厄累剌著"美洲通史"，第四卷，二三一頁。
② 泰勒著"人类初期史"，二八七頁。

何違反即將認为是不道德的行为。"① 在布勒特所謂家族中，可以立即辨認出是原始形态中的氏族。以上所列举的南美洲所有的部落，除掉安第斯山脉的部落而外，在其被发見之时，均处在开化的低級狀态、或野蛮狀态之中。如果从加錫拉梭·德·拉·維格的記載中能够找到的关于他們家族制度的不完全的記录、而可以形成一种判定的話，那末，集中在印卡村落印第安人所建立的政府之下的多数的秘魯部落，都是处在于开化低級狀态之中的。

氏族組織在加罗汪尼亞族系中的可能普遍性

在研究氏族制度的过渡历史时，我們的注意自然地要轉向到南北美洲的村落印第安人身上，因为他們的固有文化业已使他們进到中期开化时代，并已接近这一时代的終点。我們已將氏族制度的原始構造叙明了；所剩下来的最后阶段，將要在希腊、罗馬兩民族間的氏族制度之中說明之；但是在中期开化时代所起的关于世系及繼承的中間变化，是一完整的氏族制度史所不可少的。我們关于这一偉大制度的初期及后期的知識是相当丰富的，但是关于其过渡时期的資料則頗感貧乏。不拘在人类的哪一部落中，如发現有氏族制度的最后的形态的，那末，其远祖亦必曾具有原始形态的氏族；然而历史的批評，却要求肯定的証据，而不要求推断的論証。这种肯定的証据，曾一时期存在于村落印第安人之中。現在我們可以充分地断言：村落印第安人的政治制度，是社会的而非政治的。这一系列的上层分子，即部落及联盟，在許多方面都碰到

① 布勒特著"基阿那印第安人部落"，九八頁；拉布克著的"文明之起源"，九八頁所引。

我們；有肯定証据的氏族，即这种体制的單元，在一部分村落印第安人的部落中我們也遇見过。但是，我們对于村落印第安人的氏族組織，不能一般地得到象在开化低級狀态中的諸部落所供給的那种同样的精确知識。获得这种知識的絕好机会，曾呈現于西班牙的征服者与殖民者之前而被錯过了；因为在对向上进步中离开这种社会狀态太远的文明人，是不能理解这种社会狀态的。因为西班牙的历史家們未具有关于他們社会制度的單位的知識——这种社会制度曾將其特点印入社会的整个机体中——所以西班牙的历史在描叙村落印第安人的政治制度时便完全失敗了。

只要对于中央亞美利加及秘魯各地的古代建筑的遺址予以一瞥，便可以充分地証明中期开化时代在人类的发展上、在知識的增进上、以及在理智的扩展上，是一偉大的进步时代。在东半球繼之而起的是一更偉大的时代，因为当冶鉄方法被发明以后曾給人类的进步以最后的大刺激，而將人类中的一部分帶进文明之域。晚期开化时代，是发明与发現如此迅速地增加的时代，更由村落印第安人所表現的显著实例，所以对于这一时代的社会狀态的精确知識將使我們对于这一时代中人类的輝煌成就的認識大大地增强。若用巨大的努力更加以忍耐的工作，則至少可能使那些已經讓其消逝了的知識宝庫得以大部分恢复。根据我們現有的資料，下面的一种結論是可以保証的，即美洲的印第安人部落在为欧罗巴人所发現之当时，他們都普遍地組織成氏族，虽发現有少数例外，却不足以动摇这一概括的法則。

第七章　阿兹忒克联盟

对于阿兹忒克社会的誤解

掠夺墨西哥城的西班牙的冒險家們，曾采用了一种謬誤的見解，以为阿兹忒克的政治在本质上是和欧洲現存的諸君主国全然相同的一种君主制。西班牙初期的諸著作家們，对于阿兹忒克的社会制度的構成与其原則，也不曾經过詳細的研究，就一般地都采用了这一見解。随着此种錯誤的观念，便产生出与阿兹忒克部落的各种制度全不相容的一套术語，其結果，致使历史上的事实几于完全失实，一若它在大体上原来就是有意的捏造一样。阿兹忒克的政治机構，随着他們所領有的最后要塞被西班牙人占領以后即被复灭，而为西班牙的統治所代替，因此，关于阿兹忒克部落的內部組織及其政体的資料，基本上已任其湮灭了。①

① 西班牙領美洲的各种历史，凡关联于西班牙人的行动、印第安人的行动及其个人的特性、以及关联于印第安人的武器、器械、工具、紡織品、食物、衣类与其他同性质的东西，在这一范圍以內大体上都是可以信賴的。但是，关于印第安人的社会組織和政体、以及印第安人的社会关系和生活上的样式等方面，差不多是完全沒有价值的，因为他們在这兩方面沒有学到什么东西，也不知道什么东西。关于这些地方，我們可以自由地予以摒弃，而重新研究。至于包含在西班牙領美洲历史中凡与印第安人社会既知的事实相調和的地方，我們却应該利用。

阿兹忒克部落的进步程度

阿兹忒克及其联盟的諸部落不知道鉄的冶煉，从而沒有鉄制的工具，他們沒有貨币，他們的交易采用以物易物的方法；但是他們冶冶了天然的金屬，利用灌溉实行耕作，制造粗糙的棉花織品，利用日晒磚与石头建筑共同住宅，制造品质优良的陶器。所以他們已經达到了开化的中級狀态。他們依然共同地領有土地，依然居住于由有亲屬关系的数家族組成的大住宅之中；有很强的理由使我們相信，他們在家族中实行共产。他們每天只有一次正規的聚餐，这是相当肯定了的；当聚餐的时候，家族的人員分别用餐，男子在先，妇女及小孩在后。他們沒有用餐的桌子和椅子，他們这样每天仅有的一次聚餐，还沒有学到文明民族用餐的习慣。他們社会狀况的这种特征，充分地显示了他們进步上的相对地位。

栖息于墨西哥及中央亞美利加其他諸地方及秘魯的村落印第安人，乃当时存在于地球上显示着古代社会的此种狀态之最好的实例。他們代表向着文明之域进展中的大阶段之一，在此阶段中，从以前的一文化时代中所发生的諸制度显示着更高的发展；此等制度將循着人类經驗进展的途徑傳递于下一期更高級的文化狀态，再經过进一步的发展使其有达到文明之域的可能。但是，村落印第安人的运命并不是注定要达到开化高級狀态的命运，有如荷馬时代的希腊人所如此完全代表者。

墨西哥流域的印第安人村落，显示出一种已經湮灭了的古代社会的狀况于欧洲人之前，这一种狀况是如此的奇异和特殊，在当时致引起了他們的极端好奇心。因为这个緣故，所以关于墨西哥

的土著以及关于西班牙人对他們的征服，曾写了比任何同一进步程度的人类、或任何同等重要的事件更为繁多的著作，其比例約为十与一。虽是如此，然而再沒有对于一种人民的制度及生活样式，有如我們对于墨西哥的印第安人所知道的这样少的。墨西哥印第安人所表現的奇象，燃着了想象的火焰，致令荒謬无稽之談如燎原之火弥漫于史学界而一直繼續到今日。对阿兹忒克社会的机構未能予以确定，是人类历史上的一严重損失。但是，这种損失我們不能归咎于任何人，只能表示遺憾而已。甚至象这样写作出来的一些記录，实际上其所費的心力还是很大的，对于將来試图重新編纂阿兹忒克历史的人們，我以为还是有用处的。某些事实的性质將永久是肯定的，可以作为推論其他事实的根据；因此，一种正确的、新的研究方法，如果用得其宜，对于阿兹忒克社会制度的重要特征至少可以适量的重新恢复出来。

拿华特拉克諸部落

在早期历史里面所称述的"墨西哥王国"，以及后来历史里面所記載的"墨西哥帝国"，都不外是一种空想上的杜撰。当时对于墨西哥印第安人的各种制度因为缺乏正确的知識，把他們的政府当作君主政体而予以記載，还似乎有所根据；然而这种誤解再不复有辯护的余地了。西班牙人当时所发現的墨西哥印第安人，不过是由他們中三个部落所成立的一种联盟；此等相类似的組織也存在于美洲大陆的各地；关于他們的記述，沒有理由更超越这一單純的事实之外一步的。他們的政治，操之于一酋長会議，輔以一名軍务总指揮官。它是一种二权政府，民政由議会所代表，軍政由軍务酋

長所代表。因为部落联盟制度在实质上是民主的，所以如果需要一种名称比較联盟更为特殊一些的話，那末，此种政府便可叫做軍事民主政体。

阿兹忒克联盟是由阿兹忒克(即墨西哥)、鉄兹旧岡与特拉科班三个部落相結合而成的，它只是具有社会組織系列的兩个高級分子。至于他們是否具有第一与第二兩个分子，即是否具有氏族与胞族，这在西班牙人的著述中不曾有明确的記載；但是，他們仅含混地叙述了某些制度，这只有將系列中所失去了的部分与以补充后方可以加以理解。虽然胞族不是基本的要素，而氏族則决不是如此了，因为氏族是社会制度所依以建立的單位。为了避免蹈入阿兹忒克历史的渺茫难以捉摸的迷路，有如其現存于史学界之中者，我想只举出关于阿兹忒克社会制度中傾向于說明其眞实性质的若干事实，請讀者加以注意。但在这一步驟开始以前，关于联盟的部落与其周圍部落的关系，应先予以考察。

拿华特拉克諸部落的移住

阿兹忒克是从北方迁来而定居于墨西哥河谷及其附近的七个同族部落之一，也是西班牙人征服时代这一地区的历史部落之一。在他們傳說的里面，他們集体的称他們自己为拿华特拉克人。一五八五年阿科斯塔(Acosta)游历墨西哥，一五八九年他的著作在塞維尔(Seville)发表。在这部著作的里面，他把这些部落从阿兹特喃(Aztlan)迁徙中所流行的傳說、部落以及移住地的名称，都一一予以記述。他記述这些部落到达的順序如下：第一是梭奇米尔卡(Sochimilcas)部落，义为"花种之民族"，他們定居于和奇米

尔科 (Xochimilco) 湖湖畔，当墨西哥河谷之阳；第二是加尔卡 (Chalcas) 部落，义为"口之人民"，他們在梭奇米尔卡部落迁来很久以后，才迁来定居于梭奇米尔卡部落相鄰接的加尔卡湖湖畔；第三是鉄潘尼岡 (Tepanecans) 部落，即"桥之人民"，他們移居于墨西哥河谷的西麓、鉄兹旧科湖西岸的阿兹科坡索尔科 (Azcopozalco)；第四是邱尔华(Culhuas)部落，即"不直之民"之意，他們定居于鉄兹旧科湖的东岸，其后成为鉄兹旧岡部落。第五是特拉特呂康(Tlatluicans)部落，义为"長山脉之人"，他們发現湖周圍地帶都已被人占領，便向南越过塞拉(Sierra)山脉，定居于山脉的彼方；第六是特辣斯卡那部落，义为"面包之人"，他們和鉄潘尼岡部落同住了一个时期，最后东向越过河谷定居于特辣斯卡那地方；第七是阿兹忒克部落，他們是最后迁来的，遂占据現在墨西哥市的地址。①阿科斯塔又說："他們从北方很远的地方而来，在那里他們現在建立了一个王国，他們称为新墨西哥。"②厄累剌③与克拉微嘿洛④亦举出了同样的傳說。这里应該注意的，对于特拉科班部落却未曾提及。这一部落很可能就是鉄潘尼岡部落的一分支，他們留居于該族的原来的地方，其余的一部分則移居于特辣斯卡那部落以南紧相鄰接的地方，而成为鉄比阿卡 (Tepeaca) 部落。鉄比阿卡

---

① 阿科塔斯著"东西印度之自然及道德史"(The Natural and Moral History of the East and West Indies)，一六〇四年，倫敦版，Grimstone譯本，自四九七頁至五〇四頁。

② "东西印度之自然及道德史"，四九九頁。

③ "美洲通史"(General History of America)，Stevens譯本，一七二五年，倫敦版，第三卷，一八八頁。

④ "墨西哥史"(History of Mexico)，Cullen譯本，一八一九年，Philadelphia版，第一卷，一一九頁。

部落也有"七洞窟"的同样傳說，并操拿华特拉克語的一种方言。①

此种傳說，体現着一种不能視为是捏造性质的重要事实，即是七部落彼此有着直接共通的起源，他們的方言即是这件事实的确証。第二种重要的事实，即是他們都是从北方迁来的。这証明他們原来是一族，后来因为分化作用的自然过程而分离为七个部落，或七个以上的部落。还有一层，即这种事实不只使阿兹忒克联盟成为可能，亦且是必然的发展。因为一种共通的語言实为象这样一种組織所必不可少的基础。

墨西哥村落的建立

阿兹忒克部落占据了河谷中在地利上最好的地位，后来經过几次改换方位之后，最后定居于被火山岩质的原野与天然池沼所圍繞的一块澤沼地帶之中的一个干燥而范圍狹小的地域。在这个地方，根据克拉微嘿洛，他們于一三二五年建立了有名的墨西哥村落(Tenochtitlan)，这是在西班牙人征服以前一百九十六年的事件。②他們人口不多，境遇也不見佳。所幸者，則是和奇米尔科与加尔卡兩湖的出路、以及发源于西部丘陵地帶的小河，流經他們的地区而注入鉄兹旧科湖。由于具有認識地利的智慧，他們用水道和隄防將他們村落的周圍，圍繞以非常广大的人工池沼，其水源即是由上面所說的湖澤及河流所供給的；在当时鉄兹旧科湖的水平綫較現今为高，所以当全部工程完成以后，所給予他們在地位上的安全、远非住在墨西哥河谷之任何部落所能比拟的。他們完成这

① "美洲通史"，第三卷，一一〇頁。

② "墨西哥史"，第一卷，一六二頁。

一事业所用的机械工程的知識，实是阿兹忒克部落的最大成就之一，如果他們沒有成就这一巨大事业，或者他們也不会雄視于他們周圍的諸部落之上了。自此以后，独立与繁荣繼之而来，他們就成了河谷中諸部落的霸主。根据阿兹忒克的傳說，这就是他們的村落建立时，以及其建立如此其晚的情况，此种傳說，在事实亦大体認为是可信的。

当西班牙人征服时代，七部落中的五个部落，即阿兹忒克、特辣斯卡那、特拉科班、梭奇米尔卡及加尔卡，都居住于墨西哥峽谷，这是一块面积很狹小的地域，大約与罗得島（Rhode Island）州相上下。这个地域是一山岳或高原盆地，而沒有出口，形狀橢圓，南北最長，周圍約一百二十英里，其总面积，除为水所被复者不計外，約一千六百方英里。如上所述，这个峽谷被层层的山崗所圍繞，山嶺起伏而一层高一层，其間介以若干窪地，成为峽谷四周的屏障。上述的諸部落，居住于大約三十个村落之中，其中以墨西哥为最大。現在沒有証据指明，此等部落的任何一个相当部分曾移住于峽谷以外的地区和附近丘陵的斜坡上；但是，相反地，却有充分的証据显明現代墨西哥附近其他的地方，当时为使用与拿华特拉克不同語言的多数部落所占据，并且其中的大部分是独立的。特辣斯卡那部落，綽盧拉部落——認为是前一部落的一分支，鉄比阿卡部落，休克梭清科（Huexotzinco）部落，麦兹提特喃（Meztitlan）部落——認为是鉄兹旧岡部落的一分支，以及特拉特呂康部落，則是居住于墨西哥峽谷以外的其他的拿华特拉克語的部落，其中除特拉特呂康与鉄比阿卡而外，都是独立的部落。此外，其他很多的部落，形成大小約十七个区域集团，使用約与其相等数目的不同語言，占据今日墨西哥的其余部分。此等部落在他們的分解与独立

的狀态上，几乎是合众国与英領美洲的各部落，在他們被发現时及其后約一百年間的狀态的准确重演。

阿兹忒克联盟的建立

在一四二六年以前，当阿兹忒克联盟已經形成时，在峽谷部落的事务中沒有什么重要性的历史事件发生。他們都陷于不統一和战爭的狀态之中，他們的影响不超出他們附近的地域以外。不过，在此时代，阿兹忒克部落由于人口众多与力量强大，开始显露他們优越的地位。在他們的一个軍事酋長伊賚科特（Itzcoatl）領导之下，把鉄兹旧岡与特拉科斯爾部落以前的霸权复灭了，而建立一种同盟或联盟，这一联盟，可說是他們从前互相爭斗的結果。此种联盟，就其性质而言，是三部落間的一种攻守同盟，并規定在他們間以某种比例分配战利品和从被征服的部落所征取的貢物。① 此等貢物，包括被征服部落所制造的紡織品与园艺中的出产品，其征取似乎有一定的制度，而且勒索严峻。

这一联盟的組織方案，已湮沒无从稽考了。因为詳細史料的缺乏，所以它是否仅系一种可以随意繼續与解散的同盟，抑或是象易洛魁联盟那样，其中的各部分均互相調整成永久的明确的关系，則不得而知。关于任何地方自治事件各部落都是独立的；但是在对外的关系上，不拘是攻或守，三部落則是一个整体。虽然各部落各有其酋長会議及領袖軍务酋長，但阿兹忒克的軍务酋長則是联

① 克拉微默洛著"墨西哥史"，第一卷，二二九頁；与厄果剌著"美洲通史"，第三卷，三一二頁；以及普勒斯珂特(Prescott)著"墨西哥之征服"(Conquest of Mexico)，第一卷，一八頁。

盟軍的总指揮官。这件事实，可以从鉄兹旧岡与特拉科班兩部落对于阿兹忒克軍务會長的选举或追認上各享有发言权的一事实推断出来。阿兹忒克部落之取得軍事总指揮之权，便可証明它在部落联盟条款的建立上其势力是处于压倒优势的。

鉄兹旧岡部落的領袖軍务會長尼杂华尔科約特(Nezahualcojotl)曾被罢免，或至少也被革去职位，在这个时候(一四二六年)因为阿兹忒克部落的斡旋得以恢复其职位。这一件事，可視为是同盟或联盟形成的紀元。

領土占領的范圍

在討論关于說明阿兹忒克联盟組織特征的若干少数事实以前，我們对于該联盟在其存在的短时期內，在扩展領土上的成就，須加以簡單的叙述。

从一四二六年到一五二〇年这九十五年間，阿兹忒克联盟与其鄰近諸部落連續不断地从事战爭，特别是与从墨西哥峽谷南出太平洋沿岸，再东向直至危地馬拉 (Guatemala) 的弱小村落印第安人为尤甚。他們首先着手于地位最接近的諸部落，他們利用他們人口之众多与行动之集中，使之屈服而成为他們的朝貢者。在这一地帶的村落甚多，但都不大；这些村落，多数只包含由土磚或石头建造的一栋大建筑物，有的由几栋这样的建筑結合而成。此等共同住宅，对于阿兹忒克的侵略曾給予严重的阻碍，但不是不能攻破的。这些突击，时起时輟，飄忽无常，其公开的目的在于掠得战利品，勒索貢品，并捕捉供牺牲的俘虜。① 其結果，直至上述地域內的主要部落，除某些例外以外，均被征服而成为其附庸，此中

包括現在委拉·克路斯(Vera Cruz)附近的托托納克(Totonac)諸分散的村落。

他們并沒有企图將这些被征服部落合并于阿兹忒克联盟以內，因为在他們的制度之下，語言的障碍使其不可能。这些被征服部落仍使受他們自己的酋長的統治，并任其遵循他們自己的风俗与习慣。有时委派一貢物征收者留駐于他們之中。此种无收获的征服，显示了他們社会制度的实际特征。一强者对于弱者的統治，除了只向其强取非所心願交付的貢物而外沒有何种其他的目的，甚至于連形成一个民族的傾向都沒有。因为，如果組織成氏族，則个人除了通过氏族而才能够成为政府的一員而外，沒有其他的方法；而要进入氏族，又除了合并于阿兹忒克、鉄兹旧岡或特拉科班的氏族中以外，也沒有其他的方法。阿兹忒克联盟对于他們所征服的部落也可以采取象罗繆勒斯把被征服的拉丁諸部落的氏族移入于罗馬的那样的手段，但是阿兹忒克联盟縱令他們能够扫除語言上的障碍，但是他們还沒有充分的进步来形成这样一种观念。由着同样的道理，縱令把殖民派駐于被征服的部落之間，但亦不能把被征服的部落同化到这样的程度，使其能合并于阿兹忒克社会

① 阿兹忒克部落，和北部的印第安人一样，他們既不交換俘虜，也不釋放俘虜。在北部的印第安人間，对于俘虜，除收养而外，杀戮是唯一的命运；但是在阿兹忒克部落之間，因为在偶侶的教条之下，不幸的俘虜，則献予他們所崇拜的主要神灵作为牺牲。利用俘虜之生命作为神灵的祀奉，在野蛮人及开化人的远古的习慣中用生命的抵偿，是社会制度順序中初級教阶制度的最高概念。一种有組織的偶侶制初次出現于美洲土著之間，是在开化狀态的高級期；而且，是与以人作牺牲和偶象的发明相关系的，通过宗教上的情感，作为取得支配人类权能的手段。在人类的主要部落中，大概都有同样的历史。关於处理俘虜的三个連續的习慣，出現于开化时代的三个时期（低級、中級、高級）中。在第一时期，俘虜則处以火刑，第二时期，則供作神灵的牺牲；到了第三期，俘虜便成为奴隶了。总之，所有这些习慣，都是从俘虜之生命应該交与捕获者所支配一原則出发的。此一原則在人类心灵中之根深蒂固，須要文明与基督教之联合力量，方將其拔除。

体制之中。因为如此，所以阿兹忒克联盟并沒有由其所造成的恐怖中得到力量，他們对于被征服部落的压迫，只足以激起他們的敌愾随时准备叛变。虽然他們似乎曾有时利用过被征服部落的軍队，而亦不过与他們同分战利品而已。当阿兹忒克联合形成以后，所有他們能作的，只有將其在拿华特拉克語的其他諸部落中扩張。但是这一企图，他們并不能完成。和奇米尔科和加尔卡兩部落并不是阿兹忒克联盟的組成分子，他們在名义上仍享有独立，不过納貢而已。

关于所謂阿兹忒克王国或帝国的物质基础，在今日所能发現的，只有这些了。阿兹忒克联盟在西方、西北方、东北方、东方及东南方，都与敌对的独立的諸部落相对峙。举例言之：在西方的有美覓阿康（Mechoacan）部落，在西北方的有奥托米（Otomies）部落（散在于墨西哥峽谷附近的奥托米諸集团都已被置于納貢之列），在奥托米部落之北的有歧歧麦克（Chichimec）或野蛮部落，在东北方的有麦兹提特喃部落，在东方的有特辣斯卡那部落，在东南方的有綽盧拉与休克梭清科部落，更在这兩部落之外的有塔巴斯科（Tabasco）、济阿巴（Chiapa）与查波特克（Zapotec）等部落。在此諸方面，阿兹忒克联盟的領域并沒有扩張到墨西哥峽谷一百英里以外。圍繞此峽谷的一部分地方，无疑地便是阿兹忒克联盟与其永世仇敌相隔絕的中立地帶。从这样有限的材料中，西班牙历史中的所謂墨西哥王国便杜撰出来了，后来在近代历史中又扩大成所謂阿兹忒克帝国。

人口的估計

关于在墨西哥峽谷中及墨西哥村落的人口，似乎有一提的必

要。但是沒有方法可以确定栖息于峽谷的拿华特拉克五部落的人口究竟有多少。所以任何估計，必須是推測的。如果根据已經知道的关于他們的园艺情况、他們的生活資料、他們的各种制度、他們有限的地域，再加上他們所接受的貢物等而予以估計，其人口的总数，二十五万人或者是一过高的估計。根据这一估計，每一平方英里約有一百六十人，約等于現在紐約州平均人口数的二倍，而与罗得島的平均人口数則大約相等。在墨西哥峽谷內所有各村落中有如此众多的居民，据称共有三十至四十村落，对此想找出一个充分解答的理由，我認为是一件极困难的事。那些主張墨西哥峽谷內的人口还要多的人們，对于一种沒有家畜、沒有农业的开化人民为什么在同等面积之內能够支持比有家畜及农业装备的文明民族更为多的人口，必須予以証明。这是不能証明的，理由很簡單，因为这不能够是眞实的。此人口中，大約有三万是屬于墨西哥村落的。①

超乎以上所提示的范圍之外去討論峽谷部落的地位与关系，

① 在西班牙的历史中，关于墨西哥人口的估計有若干不同，但其中有几位历史家对于戶数的估計却是一致的，說也奇怪，这几位历史家都認定戶数是六万。一五二一年漫游墨西哥的組阿酋(Zuazo)，据他的記載，墨西哥的人口为六万(普勒斯珂特著"墨西哥之征服"，第二卷，一一二頁，注釋)；还有随科德司(Cortes)的一位无名征服者，也記載有六万人口(H.Ternaux-Compans，第十卷，九二頁)；但是，哥摩剌(Gomora)与馬忠(Martyr)兩人則謂戶数为六万，并且这种估計曾为克拉微嘿洛("墨西哥史"，第三卷，三六頁)与厄黑剌("美洲史"，第二卷，三六〇頁)以及普勒斯珂特("墨西哥之征服"，第二卷，一一二頁)所采用。索利斯(Solis)則謂有六万家("墨西哥征服史"，第一卷，三九三頁)。虽然当时倫敦的人口只有十四万五千(Black著"倫敦"，五頁)，但根据此估計，墨西哥的人口倒有三十万。最后，托尔克馬达(Torquemada)——他的估計，克拉微嘿洛曾經引用过——竟大胆地記載墨西哥戶数有十二万二千(克拉微嘿洛著"墨西哥史"，第二卷，三六頁，注釋)。墨西哥村落里面的住宅，一般地是共同住宅，和同时代的新墨西哥的住宅一样，各住宅內足以容納十、五十、以至一百家族，这是沒有可怀疑的余地的。在任何数目的記載中，这样的誤謬是出乎意表的。其中只有組阿酋与无名征服者的估計最为接近实际，因为他們沒有超过可能数目的兩倍以上。

这是不必要的。至于所謂阿兹忒克君主国一詞，必須从美洲土著历史中予以删除，因为这不單是一种虛妄，而且是对于印第安人的一种誤傳，印第安人既不曾发展也不曾发明君主制度。他們所形成的政治不过是一种部落联盟，并非其他；而且他們的組織，在方案上，在配合上，或者还不能与易洛魁的組織相提并論。在研究这一种組織上，軍务會長、世襲會長、与普通會長三者，將足以区别他們中的公职人員。

墨西哥村落是美洲大陆中最大的一个村落。它位于人造湖的中央，风景如画，其巨大的共同建筑，涂以石膏，白光耀眼，并通以隧道，致令西班牙人远远望之，呈現一种惊心动魄的壮观。它显示了比欧洲社会迟兩个文化时代的古代社会，从其有規律的生活方式、最适于喚起人們的好奇心，和激起人們的贊賞热忱。在这样的情况之下，意見上的某些夸張自是不可避免的。

关于指明阿兹忒克部落进步程度的一些詳細情形，既已列举过了，現在尙有若干其他的特点，可以附記于此。在阿兹忒克部落中可以找到裝飾的花园，武器及軍事服制的仓庫，改良的服裝，精工制造的木棉紡織物，改良的工具和用具和种类繁多的食物；象形文字，主要用以記录各被征服村落所应納的貢品实物；計算时間的历書，以及以物易物的公开市場等等。他們創立了为应付逐漸发达的都市生活所需要的行政公署；建立了一僧侶制度与其相关联的寺院崇拜，及包含以人作牺牲的宗教仪典。領袖軍务會長之职位的重要性也逐漸地增加了。这些事件，以及其他不須詳細說明的情况，都暗示着他們社会制度的一种相应的发展。这即是开化低級狀态与开化中級狀态之間的差异，有如易洛魁与阿兹忒克兩部落的相对狀态所显示者，无疑地，他們是都具有同样的基本制度的。

这些初步的提示既已陈述，現在剩下要討論的，則是关于阿兹忒克社会体制的最重要的及最繁难的三个問題。第一、是关于氏族制及胞族制的存在問題；第二、是关于酋長議会的存在与其职权問題；第三、是关于孟提組馬(Montezuma)所任的軍务总指揮官之职的存在与其职权問題。

氏族及胞族的存在

如果在阿兹忒克部落中事实上存在着氏族組織，而早期西班牙的著作家們却沒有发現，这似乎是奇怪的；但是，这种情形和二百余年前我們自己对于易洛魁部落所下的观察差不多是一样的。在易洛魁部落間存在有以动物命名的氏族，在很早就被指出来了；但是沒有設想到它是一种社会体制的單位，是部落及联盟所依以建立的基础。① 西班牙的观察者沒有注意到西班牙領亞美利加諸部落間的氏族組織之存在，并不能作为氏族組織不存在的証据；但是如果氏族組織实际上是存在的，这不过証明他們的工作过于肤淺而已。

在西班牙学者的著作里面，有很多指明氏族及胞族兩者的間接的和片断的証据，其中有一部分現在將予以討論。在以前曾指出厄果剌屡屡用"亲族"一語，这表明他曾注意到有好多个人集团是由血緣关系維系在一起的。由这种集团的大小而論，似乎需要一种氏族制。他有时用"裔派"一語来指明一較大的集团，实暗示一种胞族的存在。

① "易洛魁部落联盟"，七八頁。

墨西哥村落在地理上分为四区，每一区由一裔派所占領；这里所謂裔派，是指着一个人群集团、他們相互間在血緣关系上比对于其他区的居民之間的关系要比較接近些。每一裔派可以假定是一个胞族。每一区更分割为小区，每一地方小区为一由某种共通关系相結合的个人集团所占有。① 此等个人集团，可以假定地說就是氏族。再就特辣斯卡那的近亲部落而論，差不多可以发現同样的事实。他們的村落也分为四区，每一区为一裔派所占領。每一裔派各有它自己的吐克特里(Teuctli)，即軍务酋長，有它自己的特殊軍用服装和它自己的旗帜与章紋。② 作为一个部落的人民来說，他們是在他們自己的酋長会議的政府治理之下的，西班牙人对这种会議曾尊称为特辣斯卡那的元老院。③ 綽盧拉部落也同样分为六区，厄累剌称之为"里"(Ward)，这也可以导引出和前面的同样推定。④ 阿茲忒克部落依照他們社会的区分把他們在其所居住村落中將各部分予以安排，所以此等地理上的区分大約是从他們居留的样式中所产生出来的結果。如果对厄累剌——他依据阿科斯达——对于墨西哥村落的基层組織划分的区所給予的簡略叙述，在上面的說明下予以注釋，可能与事实的眞象相去不远了。在叙述了"为偶象用石灰及石材所建筑的一小祀拜堂"以后，厄累剌更繼續說道："当祀拜堂完成以后，偶象命令一个僧侶轉告酋長們，把他們自己及他們的亲族和从人分为四区或里，讓为偶象所建

① 厄累剌著"美洲史"，第三卷，一九四頁，与二〇九頁。

② 同上书，第二卷，二七九頁，三〇四頁，及克拉微默洛著"墨西哥史"，第一卷，一四六頁。

③ 克拉微默洛著"墨西哥史"，第一卷，一四七頁；四名軍务酋長，是酋長会議的当然議員。又同书第二卷，一三七頁。

④ 厄累剌著"美洲史"，第二卷，三一〇頁。

造的房屋居于中央，每一区可照着自己所爱好的样子去建造房屋。这就是今日称为圣·約翰(St. John)、圣·瑪琍(St. Mary the Round)、圣·保罗(St. Paul)与圣·瑟巴士新(St. Sebastian)的墨西哥四区。此种区分遂遵照划定了，于是他們的偶象复命令他們，把它所指定予他們的神，各个配于他們自己之間，各区应該选定特殊的場所作为崇拜神灵的地方；因之在每一区中有若干小区，其数目与其偶象所命令他們崇拜的神的数目相等……于是墨西哥——德罗齐提特南(Tenochtilan)——便建立成功了。……当上面所說的区分划分完成以后，那些自以为受了損害的，便率領自己的亲族及其从者走了出去另找居住的地方去了"，① 这就是附近的德納德奴尔科(Tlatelulco)部落。照这样的說法，他們依着血緣首先分为四个大区；四大区再分成小区，这是一种通常叙述結果的方式，看起来也似乎是一种合理的解釋。但是，实际的过程則恰恰与此相反；质言之，就是每一亲族集团各在自己的一区域內自行居住，并且在各集团居住区域的安排上使亲族关系最近的集团在地域上彼此連接在一起。現在假定最低的区分是氏族，每一区則为由有亲屬关系的氏族所構成的胞族所占有，如此，阿兹忒克在他們村落中的基本分布就可以完全了解了。如果沒有这样的一种假設，那就不能得到一个滿意的解釋。当一种人民組成为氏族、胞族和部落而移住于一市鎮或一都市时，他們依照氏族及部落来居住，这自是他們社会組織的必然結果。希腊、罗馬的諸部落即是这样地定居于他們的都市之中的。例如：罗馬的三部落都是組織成氏族及古利亞的，所謂古利亞，即是胞族的类似組織；他們依照氏族、胞族和

① 厄果利著"美洲史"，第三卷，一九四頁。

部落而定居于罗馬。拉姆雷(Ramnes)部落占有帕拉泰因(Palatine)山丘。廸提(Titie)部落大部分占据奎利納(Quirinal)，而盧西勒(Lucres)部落則大部分占有厄斯启来因(Esquiline)山丘。如果阿兹忒克人是分成氏族和胞族的，但只有一个部落，那末，他們由胞族的数目来划分区域自是必要的了，至于屬于同一胞族的氏族，在大体上也各自定居于一处。夫与妻屬于不同的氏族，兩性間所生的子女依照世系是男系或是女系而隶屬于父亲的氏族或母亲的氏族，住于每一区域內人口的最大多数自必是屬于同一氏族的。

他們的軍事組織便建立在这些社会的区分之上。如涅斯忒劝告阿加綿农依照胞族及部落区分其軍队一样，阿兹忒克部落也似乎是依氏族及胞族而編制他們的軍队的。在墨西哥土著著作家推酋酋莫克(Tezozomoc)所著的"墨西哥編年史"中，記載一段关于計划侵略米綽阿坎(Michoacan)的故事。〔为引用下面一段文字，我要感謝伊里諾爱州海蘭(Highland)地方我的朋友班德里亞(Ad. F. Bandelier)君，他現在正从事于此編年史的翻譯。〕亞克撒加特尔(Axaycatl)"向着墨西哥人的队長特拉加德加特尔(Tlacatecatl)与特拉科奇加尔加特尔(Tlacochcalcatl)及其他一切的人講話，并訊問所有墨西哥人是否依照各区的风俗和习慣，各在其队長之下准备好了；如果已准备停当，便应即行进軍，所有的人都在馬特拉新科·托盧卡(Matlatzinco Toluca)再集合起来。"①这一段故事，指明阿兹忒克的軍事組織是依照氏族及胞族而編制的。

阿兹忒克部落間氏族制存在的推定，也可以从他們的土地保有权上得到。克拉微嘿洛說道："所称为Alteptlalli (Atepetl 即是

① "墨西哥編年史"("Cronica Mericana",De Fernando de Alvarado Tezozomoc)，第二章，八三頁。Kingsborough, Ⅴ; Ⅸ。

村落的意思)的土地，即是屬于都市与村落中的团体的土地，都市內有多少区域即分成多少部分，各区域領有它自己的一份，与其他的区域完全分开和完全独立。此等土地，不論在何种情况之下不能轉讓。"① 每一个这样領有土地的团体，使我們認識到是一个氏族，它們的地方化是他們社会体制的必然結果。克拉微嘿洛認区域为团体，实則是团体構成区域，而共同領有土地。結合各团体的亲屬成分，被克拉微嘿洛所漏掉者，却被厄累剌补上了。厄累剌說："有其他的領主，称为長亲〔世襲酋長〕，他們所領有的土地財产通通屬于一个裔派〔氏族〕，每一裔派都住于一个区域之內，当新西班牙(New Spain)开始殖民、土地被分配时，有許多这样的裔派；各裔派都分得了土地，一直保持到現在；此等土地并不屬于任何个人，但为全体所共有；有土地者，虽終身能享有其土地并能把土地傳給他的兒子們和繼承者，但不能出卖；如果一家絕后，其享有的土地只能归还于授予他們土地的最近的長亲，不能讓与其他任何人，他管理这一区域或裔派。"② 在这一特殊的叙述中，我們的著者、在調和事实与当时流行的关于阿兹忒克制度的理論中、被其所困惑了。他介紹給我們一个阿兹忒克的領主，好象一个封建的領主一样，領有土地权并享有屬于領主的位阶称号，二者均可由領主傳給他的兒子和嗣子。但是厄累剌为忠实于眞理起見他却說明了主要的事实，即土地是屬于一亲屬团体，在他們中他不过称为長亲，即氏族的世襲酋長，氏族則共同領有土地。若暗示他是土地权的寄託者，这便全无意义了。他們发現印第安人的酋長是与氏族相关

① "墨西哥史"，第二卷，一四一頁。

② "美洲史"，第三卷，三一四頁。上面引用的部分，是班德里亞根据西班牙文所重譯者。

联的，每一氏族共同領有一块土地，根据厄累剌，酋長死亡后他的地位由他的兒子繼承。在这一方面，或者与西班牙的莊园及爵位有相似之处；但誤解是从对于酋長职位的性质及酋長任职方法等缺乏知識所产生出来的。他們有时看見酋長的兒子不承襲酋長的职位，而为其他的人所承襲；于是更进一步地說道："如果某一家(alguna casa又是一种封建的特征)不幸而絕灭，其土地則留与最接近的長亲；"換言之，即另一人被选举为世襲酋長，这是从这段話所可能推出来的与事理最近似的結論。西班牙的学者們，关于印第安人的酋長及其部落的土地所有制所供給我們的少許資料，却被他們所采用的适合于封建制度的名詞所訛乱了，而这种制度在印第安人中是不存在的。在这里之所謂裔派，我們可以認为就是阿兹忒克的氏族，所謂領主，也就是阿兹忒克的世襲酋長，此种世襲酋長之职，如在别处所陈述过的意义一般，在氏族內是世襲的，在氏族的成員間是选举的。如果世系是以男性为本位，則这种选举，便落到死亡世襲酋長的嫡系或旁系的子輩之一人的身上，或通过他的子輩之一而落到一个孙子身上，也有时落到他的同胞兄弟或旁系兄弟的身上的。反之，如果世系是以女性为本位，則这种选举，便落到一个直系的或旁系的兄弟或外甥的身上，如在另一处所解釋的一样。世襲酋長对于土地沒有任何所有权，所以也无所謂轉讓。世襲酋長之被誤認为領主，因为他所任的职位是永久維持的；更因为有永久屬于氏族的一块土地，而他是氏族的世襲酋長之一。关于世襲酋長的职位及其任职方法的誤解，实为美洲土著历史中无数謬誤的丰富泉源。厄累剌的裔派，克拉微嘿洛的团体，明明白白地都是一种組織，而且都是同一的組織。他們在这种亲屬团体中发現了印第安人的社会制度的單位而不知道，这种單位我們

必須假定是氏族。

西班牙的著作家們把印第安人的酋長描写成領主，并授予他們从来不曾有过的支配土地和人民的权力。以欧罗巴意义的領主加諸于印第安人的酋長，完全是一种錯誤观念，因为这一名称所包含的社会狀态在印第安人中并不存在。一个領主是靠着世襲权取得一种位阶与称号的，并且靠着損害整个人民权利的特殊立法来保持他的位阶与称号的。自从封建制度复灭以来，在此种位阶与称号之上并不附帶有何等义务，在国王或国家可以認为是当然加以征課的。反之，印第安酋長的任职并不靠世襲权，而是由于选民的选举，并且选民还保留着只要有某种理由即可罢免的权利。酋長的职务，負有必須为选民增进利益的某种責任。他无权支配人民或財产或氏族成員所有的土地。因之，便可明白在一領主和其称号、与一印第安人的酋長和其职位，兩者之間并沒有何等类似之点。一方屬于政治社会，代表少数对于多数的一种侵略；而另一方則屬于氏族社会，是建立在氏族成員的共通利益之上的。不平等的特权，在氏族里面、胞族或部落里面，是找不到他的地位的。

阿兹忒克氏族存在的其他种痕迹，除上面所叙述的而外，还將发現出来。氏族制存在的最显然的例証，至少是探究出来了。再者，組織系列的兩个上級分子，即部落与联盟存在的事实，以及这一組織一般地流行于其他諸部落間的事实，对于阿兹忒克部落中氏族的存在这一点，也予以一种假定的可能性。假令往时的西班牙諸学者对于这一点稍加以精密的考察的話，这一問題，將无疑問地被解决了，其結果，却給了阿兹忒克的历史以一完全不同的面貌。

在阿兹忒克部落間关于規定財产繼承的习慣流傳到現在者，呈現出一种混乱和矛盾的狀态。这些习慣，除掉显示着血族集团

的存在以及父亲的遺产为其子所繼承外，对于現在所討論的問題并不关重要。如果父亲的遺产为其子所繼承是事实，这就証明阿兹忒克的世系是男系，并同时証明他們对于財产知識的一种异常的进步。这并不是說，子女对于財产的繼承享有独占权，或一阿兹忒克人有尺寸之土地可認为是他自己的，并可随意出卖或讓与其他任何人的权利。

酋長会議的存在及其功能

阿兹忒克人中这样一种会議的存在，可以从印第安人社会的必然的構成上加以預測。从理論上言之，此种会議必須是由区别为世襲酋長的酋長等級所構成，他們通过永久維持的公职以代表亲屬的集团。在这里，也和在其他的地方一样，可以看出需要有一氏族制的必要，他們的主要酋長，和在北部的諸部落中一样，代表在他們社会組織最后再分的里面的人民。阿兹忒克的氏族在說明阿兹忒克酋長的存在上，是十分必要的。关于阿兹忒克会議的存在是不容有置疑的余地的；但是关于会議的人数与其功能，我們則完全陷入不明的狀态中了。布拉色·德·布尔堡 (Brasseur de Bourbourg)曾概括地說："差不多所有的鎮或部落都分为四个克蘭或区，其酋長們構成一大会議。"① 他的意思是否限定每区只酋長一名，这是不明了的；但是在其他的地方他却把阿兹忒克的会議限于四名酋長之內。廸阿各·杜藍(Diego Duran)的著作是在一五七九年至一五八一年中写的，以时間論早于阿科斯塔与推凿凿莫

① 布拉色·德·布尔堡著 "Popol Vuh"，緒論，一一七頁，注釋二。

克兩人的著作，其言如下："首先我們要知道的，就是墨西哥在选举国王之后，他們还要就这个国王的兄弟或近亲中选举出四名領主，而予以亲王的称号，并从他們之中选擇国王。(对于这四个职位，他举出Tlacachcalcatl, Tlacatecal, Ezuauuacatl与Fillancalque的名称)……此四名領主及爵位，被选为亲王以后，即由他們組成国家会議，恰如我們的最高会議的主席和裁判官一样，如果不得到他們的意見，什么事也不能执行。"① 阿科斯塔举出与上面同样的公职后，并称任此种公职的人为"选举人"，他接着說道："所有此四位显者，成为大会議，如果国王沒有他們的建議，就不能处理任何重要事务。"② 又厄累剌將此等公职区别为四等級后，复繼續說："此四等貴族組成最高会議，如果国王沒有他們的建議，便不能执行任何重要的事件。而且选举国王，务必就此等四貴族之一而选任之。"③ 用国王及亲王等名称来描写印第安人的領袖軍务酋長及酋長，并不能在沒有国家与政治社会存在的印第安人社会中把这些东西創造出来；然而此等誤称，只足以歪曲美洲的土著历史使之失去眞面目，因之，应該予以廢除。当休克梭清科部落派遣使节至墨西哥建議双方締結同盟以抗特辣斯卡那部落时，根据推齒齒莫克，夢提組馬向使节致辞說："兄弟們和子輩們！我欢迎你們！你們請稍待罢，我虽是国王，但我一个人不能給你們以滿意的答复，只有待諸和我神圣的墨西哥元老院中所有的酋長商議以后。"④ 上面

① "新西班牙印度諸島及大陆附近諸島史" (History of the Indies of New Spain and Islands of the Main L nd)，一八六七年，墨西哥版。拉米利兹 (Jose F.Ramirez) 編輯，一〇二頁。从原稿印行，班德里亞譯。

② "东西印度諸島自然及道德史"，一六〇四年，倫敦版，Grimstone譯，四八五頁。

③ "美洲史"，第三卷，二二四頁。

④ "墨西哥編年史"，班德里亞譯。

的一段記載，承認一个最高会議的存在，并握有左右領袖軍务酋長之行动的权力，这是重要之点。这件事实，指明阿兹忒克部落用酋長会議来控制領袖軍务酋長之行动，并使其为选举的和可以罢免的，来对付不負責任的專制君主以保障自己。如果这些著者們的有限的及不完全的記載，意在限制此种会議的員数于四名之內，杜藍似乎暗示如此，这种制限是难以置信的。因为象这样的会議，便不是代表阿兹忒克部落，不过只是代表从其中选举軍务总指揮官的一亲族小团体而已，这是不合于酋長会議的原理的。每一酋長代表一个选举区，酋長的联合則代表一个部落。有时从酋長中选擇一部分来組成一酋長大会，但是此种选举，是通过一种有机的規定以确定其人数，并为他們永久的維持預先規定办法。鉄兹旧岡部落的会議据說是由十四名議員構成的，① 而特辣斯卡那的会議則是由多数酋長而成的。这样一种会議之在阿兹忒克部落間，是印第安人社会的机構及其原則所需要的，所以它的存在是可以期待的。在此种会議中或可認識到阿兹忒克历史中已經湮灭了的要素。关于会議功能的知識，是了解阿兹忒克社会的基本条件。

酋長会議的功能之推測

在当时的历史中，对此种会議認为是夢提組馬的顧問机关，是他自己所选任的大臣会議；所以克拉微嘿洛道："在征服史中，我們將要发現夢提組馬时常与他的会議考虑西班牙人的要求。我們不知道每一会議里面的議員数目，历史家亦未供給我們解釋此一問

① Ixtlilxochitl著"歧歧麦克史"；Kingsborough著"墨西哥考古"，第九章，二四三頁。

題的必需資料。"① 这是首先需要研究的一个問題，早期的著作家們未能确定会議的構成及其功能，这是他們著作肤淺的肯定証据。但是，我們知道酋長会議是由氏族而来的制度，它代表选举区，它从古以来便具有一种天职和本原的治理权。我們已发見一鉄兹旧岡和特拉科班会議，一特辣斯卡那、一綽盧拉和一米綽阿坎会議，每一会議都是由酋長組成的。这一証据証明阿兹忒克酋長会議的存在；但是，若仅仅只限于四名議員，都屬于同一裔派，象这样的形式是难以相信的。墨西哥及中央亞美利加的一切部落都有酋長会議，这是沒有置疑的余地的。此种会議是部落的統治机关，乃土著美洲所有各地的不易的現象。酋長会議是人类政治机关中最古的制度。它从野蛮高級狀态起，經过开化时代的三时期以至文明时代之开始，在几个大陆上显示着一不断的連續阶段。当人民大会出現以后，它变而为一种豫审議会，从之而产生現代立法机構的兩院制。

阿兹忒克联盟似乎沒有由三部落的主要酋長所構成的，而与各部落的酋長会議有区别的联盟会議。所以阿兹忒克的組織是否只是一种在阿兹忒克部落直接支配下的單純的攻守同盟，抑或是一种联盟其中的各部分結合成为一对称的整体（Symmetrical whole）一問題，必須先要有一詳尽的考釋以后，方能够予以了解。这个問題，只有待諸將来解决了。

領袖軍务酋長的任职及其权能

据最易获得的資料，夢提組馬所任公职的名号只是称为吐克

① "墨西哥史"，第二卷，一三二頁。

特利 (Teuctli)，即軍务酋長之意。作为酋長会議的一員，他有时被称为特拉脫尼(Tlatoani)即議長(Speaker)之意。軍务总指揮官一职，在阿兹忒克部落間是最高的公职，是和易洛魁联盟的領袖軍务酋長一职全然同一的，而且任职也是同一的。由于在某些部落之中，領袖軍务酋長在議会中于辯論时及发表自己的意見时都享有优先权一事实，便可以推知凡是任此职的个人，便成为酋長会議的当然議員。① 西班牙的著作家中沒有一个人应用此名号来称呼夢提組馬及其后繼者的。他們都是加以不适当的国王称号。Ixtlilxochitl是鉄兹旧岡与西班牙的混血种，他以軍务酋長簡單的名号称墨西哥、鉄兹旧岡与特拉科班諸部落的領袖軍务酋長，用另一名称以表示部落。他于叙述当联盟形成之际政权分配于三酋長以及当时三部落的酋長集会以后，接着說道："鉄兹旧岡的国王被人尊称为阿邱尔华·吐克特利(Aculhua Teuctli)的称号，同时又被加上歧歧麦卡特尔·吐克特利(Chichimecatl Teuctli)的称号，这是他的先祖具有的称号，也是帝国的标識；他的舅父易兹叩欽(Itzcoatzin)得到邱尔华·吐克特利(Culhua Teuctli)的称号，因为他統治托尔特克·邱尔华(Toltecs-Culhua)部落的緣故；此外托托机华欽(Totoquihuatzin)被称为鉄克巴老特尔·吐克特利(Tecpanuatl Teuctli)，这一名称，曾經是阿兹加普杂尔科(Azcaputzalco)的称号。自从当时以来，他的后繼者都得到这一称号"。② 这里所

① "吐克特利(Teuctli)的称号，恰如姓氏一样，附加于那种晋升到此显职的个人名号之前，例如 Chichimeca-Teuctli, Pil-Teuctli，以及其他。'吐克特利'在元老院內，不拘在席次上，或在投票上，都有优先权，并且允許一名仆从坐在他的背后。这样的待遇，一般視为是最高荣誉的特权。"——克拉微墨洛著"墨西哥史"，第二卷，一三七頁。此种习慣，也是易洛魁部落的助理酋長坐于正酋長之背后的习慣之再現。

② "歧歧麦克史"，第十二章；Kingsborough著"墨西哥考古"，第九章，二一九頁。

說的易茲叩欽(即易茲叩特尔 Itzcoatl)，乃联盟形成时阿茲忒克的軍务酋長。因为此称号乃軍务酋長之称号而为后来其他很多的人所襲用，为表示敬意遂把这种称号与部落名称結合在一起。要之，夢提組馬所具有的公职，在印第安語里相当于領袖軍务酋長，在英語的里面相当于將軍。

克拉微嘿洛在拿华特拉克語的若干部落中認識到有此一公职，但絕未用这一职位加之于阿茲忒克的軍务酋長。"特辣斯卡那、休克梭淸科以及綽盧拉諸部落中最高的尊貴位阶，便是吐克特利。欲获得此种位阶，必須出身高貴，在数次战斗中曾表現极度勇敢的行为，达到了一定的年龄，具有为此种显位所有者所必需消費的巨大財力。"① 自从夢提組馬被夸大成为專制的君主并掌握文武兩方面的权力以后，他所具有的公职之性质与权力，便陷入了曖昧的境地——实际上未予以研究。他以軍务总指揮官的地位，他具有贏得民众欢心与使人民尊敬的条件。这一职位对于部落及联盟是一种危險的而又是必需的职位。从开化低級狀态以至于現在，所有人类的經驗一直都認为它是一极其危險的职位。宪法与法律給文明諸民族，如他們有这一职位的話，以現在的保障。在比較进步的印第安部落及墨西哥峽谷的部落間，多半都产生出一套风俗与习慣，控制此一公职的权力和規定它的义务。所以从一般的理由上，可以推定阿茲忒克的酋長会議不但对于民政而且对于軍事，其中包含軍务酋長个人与其指揮在內，都握有最高权。阿茲忒克的政体，在人口增加与物质进步的狀态下，无疑地是变为複杂了，因为这个道理，所以对于它的知識將更为有益。如果他們政

① "墨西哥史"，第二卷，一三六頁。

治組織的精密詳情能予以探究出来，便不加文飾也將足够奇特了。

夢提組馬的选举

西班牙的諸学者一般地都同意夢提組馬所任的公职是选举的，而且其人选只限于某一特定的家族之內。此种公职之承襲，是由兄而傳于弟，或由舅而傳于甥。但是他們不能解釋为什么理由有时不由父傳子。因为此种承襲法对于西班牙人是新奇的，所以关于主要事实的錯誤，可能性是很小的。再者，在征服者的直接观察下，曾有兩个承襲事件出現。繼承夢提組馬的是邱特拉华(Cuitlahua)。这一次，职位是由兄傳弟。不过因为我們不曾具有关于他們亲屬制度的知識，所以无从知道他們是亲兄弟，抑是旁系兄弟。① 在邱特拉华死亡之后，瓜特摩欽(Guatemozin)被选举来繼承他的职位。这一次，职位是由舅而傳于甥，但是我們不知道他是嫡系之甥，抑或是旁系之甥。在以前的几次事例中，此公职曾由兄傳弟，也有由舅傳甥的。② 一种选举的职位，必暗示一选民团体；但是，在此一情形下誰是选民呢？为解答这一問題，杜藍举出了四名酋長(曾在前面講过)，謂为"选举人"，再加上鉄茲旧岡部落的一名和特拉科班部落的一名选举人，总計六名，授予他們从某一特定家族中选举領袖軍务酋長的权力。但是这一說法，是与一选举的印第安公职之原理相違背的，可以視为不是事实。薩哈干(Sahagun)所指示的选民范圍，則比較广泛。他道："当国王或領主死亡时，則称为Tecutlatoques的一切元老，称为Achcacaubti的部落耆老，称

① 参看本书第三編，第三章。

② 克拉微默洛著"墨西哥史"，第二卷，一二六頁。

为 Y utquioaques 的队長和老战士，在軍事上著名的队長以及称为Tlenamacaques 或 Papasaques的僧侶——都集合于王宮的里面。于是他們考虑并决定何人堪任領主之后繼者，他們在过去諸領主的苗裔中选举最高貴的一人，此人必須是一英勇的人，諳于軍旅，剽悍而勇壯……当他們大家同意一人时，便立即提名他为領主，但是此种选举，并不用投票或表决，只是参加会議的全体人員彼此协商，最后同意某人。領主一旦选举出来后，他們同时又另外选举四人，有如元老，此四人需常常与領主接近，并須关白屬于王国的一切事項。"① 此种采用大集会以举行选举的方法，虽然它显示在当时毫无疑义地存在的政府組織中的民众成分，但是是在印第安制度之方法以外的。在这一职位的充任和选举形式能使其明了以前，必須先找出阿兹忒克部落是否組織成氏族，他們的世系是女系或是男系，而且对于他們的亲屬制度亦需要知道一些。如果他們具有在加罗汪尼亞族系的其他許多部落間所发現的亲屬制度，这亦是很可能的，那末，一个男子对他的兄弟的兒子則称为兒子；对他姊妹的兒子則称为甥；对他父亲的兄弟則称为父，对他母亲的兄弟則称为舅；对他父亲兄弟的子女則称为兄弟或姊妹，对他母亲的兄弟的子女則称为表兄弟或表姊妹，其余依次类推。如果組織成氏族并为女系，那末，凡是一个男子，在他自己的氏族中則有兄弟、舅父、甥、旁系的祖父、以及孙等；但在他自己的氏族中，不能有他自己的父亲，自己的兒子，或直系的孙子。他自己的兒子以及他兄弟的兒子，則屬于其他的氏族。但是，目前还不能肯定阿兹忒克部落是組織成氏族的，不过領袖軍务酋長职位承襲一事的自身，即

① 薩哈干著"通史"(Historia General)，第十八章。

是氏族制存在的有力的証据，因为这件事实只有根据氏族制才可得到完全的說明。如果世系是以女性为本位，則此种公职須在某一特定的氏族內世襲，但在其成員中則是选举的。如此，則此种公职，由于氏族內之选举，將由兄傳弟，或由舅父傳与外甥，恰如阿兹忒克中一样，决不由父而傳子了。在同时代的易洛魁部落中，世襲酋長及領袖軍务酋長之职，看选擇的結果如何，都是由兄終弟及或由舅傳甥，而絕不傳子。这是由于以女性为本位的氏族而产生出来的承襲方法，此种承襲法，不是由其他任何可想象的方法所能够得到的。單是根据此等事实，便难否認下面的結論：即阿兹忒克部落是施行氏族制的，以領袖軍务酋長职位的承襲一事而論，至少世系还是以女系为本位。

所以，我們可以試为以下的推測作为一种可能的解釋，即夢提組馬所任的公职，在一氏族中是世襲的（鷲即是夢提組馬所居住宅的紋章或图騰），并由該氏族的全体成員在他們之中提出人选；随即將他們的提名分别通告阿兹忒克的四苗派或分支（据推測或許就是胞族），以备接受或拒絕；同时，并通告鉄兹旧岡与特拉科班兩部落，因为他們对于軍务总指揮官的人选也是有直接利害关系的。当他們分别考虑及追認此一提名时，各分支即选定一人以表示他們的同意；此即誤称为所謂六名的选举人了。一部分著者所称为选举人的四名阿兹忒克的高級酋長，可能如特辣斯卡那部落中四裔派的四軍务酋長一样，实为阿兹忒克部落四分支的軍务酋長。此六人的职权并不是执行选举，只是彼此会商对于氏族的选举确定同意与否，如果同意，便宣布其結果。以上所陈述的意見，不过是就殘存的証据对于阿兹忒克部落的領袖軍务酋長职位之繼承的一种推測的說明而已。此种說明，我以为是和印第安人的习慣相

調和的，是和选举的印第安人酋長职位的理論相一致的。

夢提組馬的罢免

罢免职位的权利，当任期为終身职时，是随着选举权利的必然后果。因此，終身职便轉为只是在良善行为期間的职位。从美洲土著社会体制中所普遍地建立的选举和罢免二原則上，充分地証明了在事实上主权实操于民众掌握之中的。此种罢免权虽少有行使，但在氏族組織中却是极关重要的。夢提組馬在这一法則中也不能例外。在这一事件的特殊情况下，需要时間以达到此种結果，因为行使罢免权需要充分的理由。当夢提組馬因受胁迫不得不从他的住宅被移到科德司的本营而被禁錮时，阿兹忒克部落的人民因为缺乏一軍务指揮官，遂一时陷于癱瘓狀态。西班牙人同时掌握了夢提組馬的本人及其职位。① 阿兹忒克人等待了几个星期，希望西班牙人退却；但是，当他們发現西班牙人意在不去，他們为应付这一急切需要計，因为这是有充分理由可以相信的，便以缺乏果敢力为理由，罢免了夢提組馬而推举他的兄弟繼承他的职位。自此以后，他們即刻以猛烈的攻势襲击西班牙人的本营，終于把西班

① 西班牙人在西印度諸島中发現当他們生擒一部落的酋長把他当作俘虜时，印第安人的士氣便全然沮丧，拒絕参加战事。当他們侵入大陆时，于是便利用此种知識，蓄意用暴力和欺騙，誘陷領袖酋長而加以俘获，在他們未达到其目的以前，便把他禁錮起來。至于科德司之生擒夢提組馬把他作为俘虜禁錮于自己的本营中，亦不过依照这种經驗而行事；他如比撒罗（Pizarro）之捕获 Atahualipa，亦出于同一手段。依照印第安人之习慣，对于俘虜則处以死刑，如果系領袖酋長，那末，他的职位便返还于他的部落，立即补任后繼者。但是，在这里所述的几种情况中，俘虜尙活着，并保有其公职，所以不能补充。民众的行动，在此种新奇的情况之下便陷于癱瘓了。科德司便陷阿兹忒克部落于此种地位中。

牙人从他們的村落中驅逐出去。关于夢提組馬之罢免的这种結論，在厄累剌的事实記述中可以得到充分的証明，当襲击开始以后，科德司察覚着阿兹忒克人服从一新指揮官之命令，他当即对于这一事实的眞相发生怀疑，于是"派遣馬利安（Marian）去詢問夢提組馬，他是否認为民众已經把政权交給他的手里去了呢？"① 即指新指揮官之手。据說，夢提組馬曾經答复說："在墨西哥，当他尙生存时，想他們不会选举一国王。"② 于是夢提組馬攀登到屋頂上，向他的民众講話，其中有說："他曾被通知，他們已选出了另一国王，因为他已被囚禁，因为他爱西班牙人。"有一个战士对于他所說的話，作了如下的无礼的答复："你尽管緘默！勿多言！你这柔弱如妇人一般的鄙夫！你生于此世之中，可說是为紡織而来的。这些狗徒把你当作俘虜，你眞是一个懦弱者。"③ 于是，民众向着夢提組馬放矢投石，夢提組馬因为受到这一事件的影响及深深地感受到的侮辱，不多时便死亡了。在此次襲击中，指揮阿兹忒克軍队的軍务酋長便是邱特拉华，夢提組馬的兄弟和他的承繼者。

关于軍务酋長职权的推測

关于軍务酋長的职权，在西班牙学者的著作中很少能得到滿意的資料。这里沒有理由假設夢提組馬对于阿兹忒克部落的民政也享有支配权。并且所有的推定，都是与此相反的。夢提組馬当在战場上时，对于軍务是握有一指揮官的权限的；但关于軍事行动，

① "墨西哥史"，第三卷，六六頁。
② 同上书，第二卷，四〇六頁。
③ 同上书，四〇四頁。

大概要待諸会議的决定。領袖軍务酋長，不但兼有一僧侶之职，而且依据克拉微嘿洛的說法，并兼有一裁判官的任务，这是一件很有兴味而且值得注意的事实。① 在軍事职位之自然的发展过程中，此等职权之早期的出現，將要与討論希腊軍务酋長 (basileus)时再行提到。虽然阿兹忒克的政府系二权制，但当兩者发生权限上的冲突时，会議大概对于民政及軍事都握有最高权。就出現的时期而論，酋長会議是最古的組織，它在社会的需要上以及在酋長职位之代表的特性上，都在权力上最有牢固不拔的基础，这一层是应該記忆着的。

阿兹忒克的制度基本上是民主的

領袖軍务酋長之任职以及一握有罢免其职位权能的会議之存在，証明阿兹忒克的制度在本质上是民主的。关于軍务酋長的选举的原則，这一原則我們必須假設在世襲酋長和普通酋長中也是存在的，以及一酋長会議之存在，便决定了具体的事实。在开化的低級、中級或甚至在高級狀态中的人民，是不知道雅典式的純粹民主政体的；但是当我們想了解一个民族的制度的时候，务必要知道該民族的制度在本质上是民主的抑是君主的，这是极关紧要的。雅典式的制度与阿兹忒克的制度兩者之間的悬隔，恰与民主政体与君主政体之互相逕庭一样。西班牙諸学者对于阿兹忒克部落的社会体制之單位并不曾予以察究(阿兹忒克大概是組織成氏族的)，并不曾获得关于实际存在的社会体制之知識，便卤莽地为阿兹忒

① "墨西哥史"，第三卷，三九三頁。

克部落捏造出帶有高級封建特色的專制君主政体，而且能够將其保留于历史之中。此种錯誤的观念，由于美国人的熟視无覩，使其不应該的長久地繼續流行着。阿茲忒克的社会組織的自身很明白地呈現于西班牙人之前，是一种部落同盟或联盟。除掉对于显明的事实极端的曲解以外，沒有任何东西能使西班牙的学者們从一民主的組織中凭空捏造出一种所謂阿茲忒克的君主政体。

就理論上言之，阿茲忒克、鉄茲旧岡以及特拉科班等部落，在酋長会議的休会期間应各有一名領袖世襲酋長，在民政方面的事务中代表部落，并在其工作的准备上起帶头作用。在阿茲忒克間的齐阿华加特尔(Ziahuacatl)中可以看出此种公吏存在的痕迹，此种公吏有时称为第二酋長，因为軍务酋長称为第一酋長。但是，关于此公职的可以得到的資料极其有限，所以对于此問題不能作确切的討論。

軍事民主制

在易洛魁部落間，战士能够出席酋長会議对于公共問題发表自己的意見；妇女也可以委托她自己所选擇的发言人向議会陈述她們的意見；这是已經說明过了的。民众对于政府的此种参与，不久便会促成具有对酋長議会所提出的关于公共議案的接受或否决权的人民大会出現。在村落印第安人間，就著者所知道的范圍而言，沒有何种証据足以証明具有討論公共問題而且能左右此等問題之权力的人民大会的存在。阿茲忒克部落的四裔派为着特殊的目的或許也举行集会，但是，此种集会与具有公共目的的一般的人民大会則迥然不同。但是，从他們制度的民主性質以及从他們

社会狀态的进步程度而言，阿兹忒克人实已接近于人民大会出現之可以期待的时候了。

美洲土著間政治观念的发展，如在别处已經說明过，是以氏族制而开始，以联盟制而告終。他們的組織，是社会的而不是政治的。除非等到財产观念的发展远超过他們已經达到的境地以后，以政治社会代替氏族社会是不可能的。在美洲土著的任何部分，至少是在北美，沒有一种事实足以指明他們已經达到了以領土与財产为基础的政府上第二大方案的概念的程度。政府之精神与民众之情况，与他們生活于其下的諸制度是互相調和的。当崇尙武力的精神占优势的时候，如象在阿兹忒克部落間的那样，軍事的民主政体便会自然地在氏族制度之下发生。此种的政府，既不代替氏族的自由精神，也不削弱民主制度的原則，只是与之相調和一致。

第八章　希腊的氏族制

希腊諸部落的初期狀态

文明，可以說开始于亞洲的希腊人中，以荷馬詩篇之創作为嚆矢，其时代約当紀元前八五〇年；其在欧洲的希腊人間，則較晚一世紀，以希西阿(Hesiod)詩篇制作之时代开始。在这些时代之前，尙有数千年之久的一个时期，在此时期中，希腊部落正在經过晚期开化时代，而准备进入一文明的生涯。他們最古的傳說，認为他們早已定居于希腊半島，扩展于地中海东岸以及其鄰近的諸島嶼。与他們同族而較古的一支，其中以皮拉斯吉 (Pelasgians) 人为主要的代表，在希腊部落之先占領了以上所述的这些地方的大部分，其后不久，他們或被希腊人所同化，或被迫而他徙。希腊部落及其前人的以往的狀态，必需从他們由前一时期所帶下来的发明及技术、从他們的言語的发展情形、从他們的傳說以及社会制度等，而予以推定；以上的这些，一直到文明时代还个别地存留着。我們的論述，將其主要的限制于最后所列举的一項之內，即社会制度。

氏族組織

皮拉斯吉人与希腊人一样，都組織成氏族、胞族① 及部落；并

① 胞族在多立安的諸部落間，不是常有的。——穆勒尔 (Müller) 著多立安人 (Dorians)，Tufnel 及 Law 譯本，牛津版，第二編，八二頁。

且后者(即希腊人),借合并作用(Coalescence)而形成民族。在某些情况中,組織的有机系列是不完全的。要之,不拘其为部落抑或为民族,他們的政治都是建立在氏族之上作为組織的單位的;其結果便产生氏族社会或民族(People),以区别于政治社会或国家。政治的机構是一酋長会議,而与一阿哥拉(agora,人民大会)及一軍务酋長(basileus)合作。其人民是自由的,其制度是民主的。在进步的观念及需要的影响之下,氏族制已脫掉原始的形态而进入了最后的形态。由于一不断地改善的社会之不可抗的要求之压力,氏族制便不得不随之发生許多变革;虽然氏族制是改变了,但其不能应付这些需要的情形,日益愈形明显。这些变革,在大体上,限于三点之內:第一,世系由女系而改变为男系;第二,如系女孤兒及承宗女,允許在同一氏族內通婚;第三,子女取得对于父亲遺产的独占繼承权。关于这些变革以及其发生的原因,將試在后章作一簡單的探究。

希腊人一般地是分散的部落,在他們的政治形态中呈現与一般开化部落当組成氏族及在同一进步阶段之中的同样的特征。他們的情况,恰如和存在于氏族制度之下所可預期的全然相同,所以沒有什么独特的地方。

一种政治制度的必需

当希腊社会初次进到历史的观察之下时,約当第一奥林比亞德(The First Olympiad,紀元前七七六年)下至克来斯忒尼之立法(紀元前五〇九年),便从事于一巨大問題的解决。这一大問題,不下于政府方案上的一根本变革,包括諸制度的一巨大改变。人民

正努力于从自古以来即生活于其中的氏族社会脫离出来，而轉移到以領土及財产为基础的政治社会里面去，这一企图，是文明生活所必不可少的步驟。总之，他們正力求建立一国家，这在雅利安族的經驗中是初次，并把它置于領土的基础之上，有如国家从那时候起一直到現在所占領的一样。古代社会是建立在人与人間的組織之上的，是通过个人对于氏族及部落的关系以实現其統治的；但是希腊部落的发展已超过了这种政府的古老方案，开始感覚着一种政治体制的必要。为着实現这一結果，只需創設以境界綫相范圍的德姆制(deme)或市区制，命以某种名称，并把其中居住的人民組成为一政治体。市区，与其中所包含的固定財产，并暫时居住于其中的人民，便成为政府新方案中的組織單位了。自此以后，氏族的成員便变而为一公民，国家便通过他的地域关系以实行其統治，不再通过他对于一氏族的个人关系了。他將在他所居住的德姆(即市区)中进行登記，此种登記即是他的公民权的証据，他將在他所居住的德姆內投票与納稅；并在其中应召而服兵役。在表面上看来，虽然这只是一个簡單的概念，但是它却需要数百年的長时間并对既存的政府观念实行一种完全的革命，方能完成这一結果。長时間中为社会体制單位的氏族制度，如前所示，已經証明它不能滿足一进步的社会的要求了。但是要把氏族制度以及胞族和部落共同弃置不顧，代以一定数目的地域，每一地域各有其公民团体，从其性质上言，是一种极困难的措施。个人对于他的氏族的关系，是屬于个人的，今后須轉入市区，而变为地域的关系；在某种意义上，都市的行政長官，則代替氏族的酋長的地位。一个市区与其固定的財产，此时便成为永久性的，其中的人民也完全变成永久性；而氏族組織則是一种波动的个人集合体，多少是分散的，不能在一地

方的界限內成为永久性的定居。在未有經驗以前，以市区制作为政治体制的單位，是一深奥隐微的概念，当其未形成及运用于实际以前，实竭尽了希腊人和罗馬人的智力的。財产这种东西，是徐徐地改鑄希腊諸制度而开辟建設政治社会道路的新要素，它是政治社会的基础，而同时又为政治社会的主要泉源。完成象这样一种的根本变革，在現时看来，虽是十分單純和十分显然；但是，在当时却不是一件容易的事体；因为希腊部落的从来所有的經驗，都是与氏族相密切关联的，而現在，氏族的权能都要全部讓給新政治的机構。

关于新政治体制的企图

創造一新政治体制的最初企图，从开始以至問題的解决，其間經过了数百年之久。当經驗証明氏族組織不能形成为国家組織的基础以后，于是在希腊各种社会中試行了一些不同的立法上的方案；他們都多少是互相模仿彼此的实驗及趋向着同一的結果的。在雅典人中的經驗將要拿来作为主要的例証，其中可以列举：提秀斯(Theseus)的立法(以傳說为根据)；德累科(Draco)的立法（紀元前六二四年)；梭倫的立法(紀元前五九四年)；与克来斯忒尼的立法(紀元前五〇九年)；其中最后三者都屬于历史时期。都市生活及諸制度的发达，財富之集聚于城壁圍繞的都市之內，由之而产生的生活方式上的巨大变化，对于氏族社会的复灭而代之以政治社会的建立准备好了道路。

在試为探索由氏族社会到政治社会的过渡以前——这是与氏族制度的最后历史相結合的——我們对于希腊的氏族及其特征將

先与以考察。

雅典的制度，直至希腊古代社会之末，凡是与氏族及部落組織相关联者，一般地都可視为是希腊制度的典型。当历史时期开始之时，阿提喀的爱奥尼亚人分为机內溫特(Geleontes)、霍普內特(Hoplates)、伊吉可尔 (Aegicores) 以及阿尔格德 (Argades) 四部落，这是为人所熟知的；他們操同一的方言，并占有一共通的領土。它們已結合成为与部落联盟有区别的一种民族組織；但是这样的一种部落联盟，或許在以前是存在的。① 每一阿提喀部落包含三胞族，每一胞族有三十氏族，四部落中共有十二胞族三百六十氏族。这不过是就一般而論，部落的数目以及各部落內的胞族数目是不变的；但是，各胞族內所包含的氏族的数目則不免有变动。同样，多立安人亦在大体上分为亥內依 (Hylleis)、旁非利(Pamphyli)以及戴門(Dymanes)三部落，虽然他們中已形成为若干民族；如在斯巴达、亞各斯(Argos)、息細溫(Sicyon)、科林斯 (Corinth)、厄匹多剌斯 (Epidaurus) 和特罗依宗 (Troezen)等地；以及在伯罗奔尼撒 (Peloponnesus) 对岸的墨加拉 (Megara)，和其他地方。还有少数的非多立安部落有时也和他們合并起来了，如在科林斯、息細溫和亞各斯等处。

在所有情况中，希腊的諸部落都不可无氏族，血緣和方言的紐帶形成他們結合为部落的基础；但是部落却不一定須先有胞族，因为以胞族作为一种中間組織，虽然在所有这些部落間是极其普通的，但它却易于中断。在斯巴达，部落常再分成所謂奥伯 (obes) 的組織，每一部落包含十个奥伯，其性质頗类胞族；但是关于此等

① 赫尔曼举述伊睿那(Ægina)、雅典、普拉西亞(Prasia)以及瑙比里亞(Nauplia)等联盟——"希腊政治的古制度"，Oxford 譯本，第一章，一一頁。

組織的功能，現在还不甚明白。①

关于雅典的氏族，現在將要当其在以最后的形态出現及生机充沛时加以研究；但是当氏族制遭遇着初期文明要素的对壘时，氏族制則在其前步步地退却，終于被它自身所創造的社会制度所顚复。从某些方面而論，这是此一非常組織的历史中最有兴味的部分，它曾經引导人类社会脫离野蛮狀态，經过开化狀态而进入文明时代的初期阶段。

国家的形成

雅典人的社会体制，显示着如下所示的系列：第一，氏族(genos)，即以亲屬关系为基础的組織；第二，胞族(Phratra及Phratria)，由氏族，或一个本原氏族，因分化作用(Segmentation)所派生出来的兄弟关系；第三，部落(Phylon后来称Phyle)，其中包含数个胞族，其成員都使用同一方言；第四，民族(a people或nation)，其中包含借合并作用互相結合而構成的一个氏族社会，并占据一共同的領土。此等完整的递升的組織，除掉占有独立領土的部落联盟而外，他們在氏族制度之下的社会体制已尽于此了。至于部落联盟，虽在某些情况中曾出現于早期时代，并从氏族中而自然

① "在古代来克古士(Lycurgus)的'修辞法'(Rhetra)中，謂部落和奥伯曾有維持不变的措施；然而，穆勒尔(O.Müller)和柏克(Boeckh)的記載——每部落包含十个奥伯，共計三十个奥伯——所根据的，除'修辞法'中一种特殊的句讀法以外，沒有其他更可靠的証据，因此，其他的批評家都排斥此說，这似乎是有很好的理由的。虽然我們知道奥伯这一組織是斯巴达民族的一种古老特别而且有永續性的一种区分，但是，我們并不曾有关于奥伯这一組織的任何資料。"——格罗脫著"希腊史"，Murray版，第二卷，三六二頁。但是参見穆勒尔著"多立安人"，第二卷，第一章，八二頁。

产生，但是它并未产生出重要的結果。雅典的四部落，大約在合并以前曾先有联盟，而合并則是当他們因受其他部落的压迫聚居于一領域以內而后形成的。这一事实，如果在雅典四部落間是眞实的話，那末，在多立安部落以及其他諸部落間也必同样是眞实的。当这些部落由合并而成为一民族时，在他們的語言中除掉民族名称外，沒有其他的适当名詞来表示这一結果。罗馬人在同样的制度下，自称为"罗馬民族"(Populus Romanus)，这一称号，很能准确的表示这一事实。当时罗馬人不过只是一民族，并无其他；这也是由氏族、古利亞、及部落的聚合而仅能产生的一种結果。雅典的四部落形成了一个社会或民族，他們在傳說时代中于雅典人一名称之下完全成为独立了。氏族、胞族及部落在早期希腊的社会中，是他們社会体制中的常見的現象，不过胞族有时闕如而已。

格罗脫的希腊氏族观

格罗脫以高度的批判能力搜集了关于希腊氏族的主要事实，除了引用他的原文以外，沒有其他的方法能使其更有根据，所以凡在格罗脫概括地論述这一問題时，將加以征引。格罗脫于評述希腊人的部落区分以后，进而說："但是，胞族与氏族是和部落完全不同的一种分配。它們似乎是由原始的小單位的聚合而形成为大單位的；他們是和部落独立而且不以部落的存在为前提的；它們是个别地、自发地而发生的，既不存有豫先协定的一致性，也不曾顧及到政治上的共同目的；立法者发現它們既先存在，于是把它們变通与修改，借以适合于某种民族的企图。我們必須区别分类上的一般事实以及在等級上的連續隶屬关系，家族之对于氏族，氏族之对

于胞族，胞族之对于部落——从我們已知道的所賦予隶屬关系数字上的准确均齐性——三十个家族为一个氏族，三十个氏族为一个胞族，三个胞族为一个部落。縱令这样数字上的精确的齐一性，利用既存的自然要素借着立法的抑制而能得到的話，这样的比例是不能永久維持的。所以我們可以很合理的怀疑这一事是否曾經存在过……每一胞族包含同等数目的氏族、每一氏族包含同等数目的家族这一事实，在我們未有获得比現在所具有的更好的証据时，是难以接受的一种假設。但是，从此种有問題的数字上的准确比例而外，而胞族及氏族的自身在雅典民族之間則是眞实的、持久的而且是很古的結合，关于它們的理解是十分紧要的。整体的基础是住宅、爐灶或家族——以一些这样的东西，其数或有多少之差，構成一个氏族（gens或genos）。所以这种的氏族即是克蘭，西卜特(Sept。譯者按：克蘭，西卜特皆为氏族之义)，或是扩大的，而且一部分是人为的，兄弟关系，其所以紧密地联系他們的是借——(一)共通宗教上的仪式，祀奉以为是原始祖先的同一神灵的独占的僧侶特权，并由一特殊的姓氏而得到区别；(二)一共同墓地；①(三)財产的互相繼承权；(四)互相援助、防卫并报仇的义务；(五)在某些特定的情况中相互通婚的权利及义务，特别是有一孤女或承宗女时；(六)有时至少具有共同財产，及一位他們自己的执政官和司庫官。这些就是区别氏族結合的权利和义务。至于維系几个氏族而結合成胞族的关系，則不如以上的亲密了，但是尙包含有一种相类似性质的相互的权利和义务；特别是祭祀上特殊仪典的共享，以及关于胞族成員被杀害之相互檢举的特权。每一胞族，都是

① 狄摩西尼著"反駁論"，一三〇七年版。

視为是屬于四部落中的某一部落的，凡是屬于同一部落的胞族都享有在从貴族（eupatrids）之中选拔出来的称为部落軍务酋長（Phylo-Basileus）或部落王（tribe-king）的行政長官司祭之下某种定期举行的祭祀上仪典之共享权利。"①

希腊氏族与易洛魁氏族的类似点，我們就立刻可以分辨出来。又关于从希腊社会之比較进步的狀态，以及从希腊社会之宗教系統的比較充分发达所产生的特点上的差异，我們也將可以分辨出来。关于格罗脫所举出的几种氏族特征存在的事实，并无再証实的必要，因为这些証据在古典作者中是异常明白的；此外，尙有其他几种特征，虽然难于一一証明它們的存在，但无疑的，则是希腊氏族所具有的；例如(七)世系只限于男系；(八)除承宗女而外，在氏族內禁止通婚；(九)收繼外人为氏族成員的权利；(十)选举及罢免酋長的权利。

希腊氏族成員所具有的权利、特权和义务，加上上面所增加的几种，可以总括如下：

(一)宗教上的共同仪典。

(二)一共同墓地。

(三)对死亡氏族成員遺产的相互繼承权。

(四)互相援助、防卫及复仇之义务。

(五)孤女和承宗女在氏族內結婚的权利。

(六)具有共同財产、一执政官、及一司庫官。

(七)世系只限于男系。

(八)除特殊情况而外，遵守在同一氏族內不得通婚的义务。

---

① 格罗脫著"希腊史"，第三卷，五三頁以下。

(九)收繼外人为氏族成員的权利。

(十)选举及罢免酋長的权利。

对于所增加的各特征，須加以簡要的叙述。

(七)世系只限于男系——因为在希腊人的世系譜上可以得到很好的証明，所以这一規定是不容置疑的。我在希腊的著作家中尙不能找出一种对于氏族或氏族員所下的定义，足以測驗一定的个人对于氏族关系的权利的。西塞祿(Cicero)、发祿(Varro)和斐斯塔斯(Festus)等人对于罗馬氏族及氏族員所下的定义，足以充分地証明世系是男系，而罗馬氏族是与希腊氏族极相类似的組織。就氏族的性质而論，世系不屬于女系便屬于男系，而且只包含宗祖的子孙中之一半。这是与在我們中的家族恰恰是一样的。在我們中的家族，由男系傳下来的子孙都同有家族的姓氏(family name)，由此一点而論，可以說構成一完全意义的氏族，但是他們彼此均处于离散的狀态之中，除了最近的亲族而外，不具有任何結合的紐帶。至于女子，当她們結婚之后便丧失其家族的姓氏，同着她們的子女轉移到另一家族中去了。格罗脫說亞里斯多德是"医生泥科馬卡斯(Nikomachus)的兒子，屬于阿斯克內比亞德(Asklepiads)氏族。"① 亞里斯多德是否是屬于他父亲的氏族一問題的决定，便先要决定亞里斯多德父子是否是專由男系从阿斯克內比亞斯(Aesculapius)而傳下来的。雷厄提兹(Laertius)証明了这一点，他說："亞里斯多德是泥科馬卡斯之子……泥科馬卡斯是由馬卡溫(Machaon)之子泥科馬卡斯傳下来的，而馬卡溫則是阿斯克內比亞斯之子。"② 虽然世系系列上的早期成員可能是出于杜撰，但其

① 格罗脫著"希腊史"，第三卷，六〇頁。

② Diogenes, Laertius, "亞里斯多德傳"，第一卷。

追溯世系的方法則可以証明一个人所屬的氏族。赫尔曼根据爱栖阿斯(Isaeus)也証明了这一点。"每一幼兒都在他父亲的胞族和氏族中登記。"① 在父亲的氏族內登記，实含有子女屬于父亲氏族的意思。

(八)除特殊情况而外，在氏族內不得通婚的义务——这种义务可以从婚姻的后果上推断出来。一女子当結婚之后，即丧失她的氏族的宗教仪典，而取得她丈夫氏族的宗教仪典。这一規定的提法是如此其一般化，实暗示婚姻通常是在氏族以外。瓦克司馬斯說道："离开了她父亲家庭的处女，已不是父亲的祭祀爐灶(Paternal scrificial hearth)的分享者，但是加入了她丈夫的宗教社团(communion)，这一事实給婚姻关系以神圣性。"② 关于已婚女子的登記一事，赫尔曼說明如次："每一新婚女子，她自己是一公民，她便被录入于她的丈夫的胞族之中。"③ 特别的宗教仪典(Sacra gentilicia)在希腊及拉丁的氏族中是很普通的。但是，妇女是否因婚姻关系而丧失她的父族方面的权利，有如在罗馬人中的那样，我不能断言。似乎婚姻并不使她与她的氏族断絕一切的关系，她无疑的还是計算在她的父亲氏族以內的。

氏族內禁止通婚，在原始时代中是基本的制度；并且它在世系改变为男系以后还依然存續着，这也是毫无可疑的，只有承宗女和孤女的特殊規定則为例外。虽然当單偶制完全建立以后，发生了在血緣关系的某种程度以外的自由婚姻的傾向，然而只要氏族制繼續为社会体制的基础存在一天，氏族外婚的規定也將要存在一

① "希腊政治的古制度"，第五章，一〇〇頁；及狄摩西尼著"反駁論"，二四頁。
② "希腊历史的古制度"，Woolrych譯，牛津一八三七年版，第一章，四五一頁。
③ "希腊政治的古制度"，第五章，一〇〇頁。

天。承宗女之特殊的規定，傾向于証实以上所作的这一假定。柏刻(Becker)对于这一問題說："亲屬关系对于婚姻虽有些小小的制限，但并不是障碍，能够在各种不同程度的恩岐斯特亞(anchisteia)和遜几內衣亞(Sungeneia)亲屬之內举行，自然地不在氏族本身以內。"①

(九)收繼外人为氏族成員的权利——此种权利，在較后的期間——至少是在家族間——是常行的；但是，这一权利的行使，系采取一种公开的形式，并且无疑地只限于特殊情况之內。②血統的純粹、在阿提喀氏族中成为一种极关重要的事件，除非遇有重要理由的时候，无疑地对于这一权利的行使上予以极严重的障碍。

(十)选举及罢免酋長的权利——这一权利无疑地存在于古代希腊氏族間。大概当他們在开化高級狀态中时即享有此种权利。每一氏族有一执政官(archon)，这是他們对一个酋長的通称。此种公职，是否是象荷馬时代那样，采取选举的方法呢？或是由世襲权而傳于長子呢？这却是一个疑問。后者是和这一公职的古代原則相違反的；并且象这样一种重大而且根本的变革，影响到氏族所屬一切成員的独立与个人权，需要有确实的証据方可將前一种假定推翻。因为对于一公职的世襲权同其相伴而来的对于氏族成員所具有的支配权及从之而来的义务，与由氏族成員自由选举所授予的公职并保留有在瀆职行为下予以罢免的权利，是兩回絕对不同的事。一直到梭倫与克来斯忒泥时代存在于雅典氏族中的自由

① 柏刻著"Charicles"，Metcalfe譯，一八六六年倫敦版，四七七頁；引用"Isaeus de Cir.her."二一七；狄摩西尼著"反駁論"，一三〇四："Plutarch, Themist"，三二："Pausanias"，第一卷，第七章，一頁："Achill, Tat"，第一章，三頁。

② 赫尔曼著"希腊政治的古制度"，第五章，一〇〇頁及一〇一頁。

精神絕不容許这一推測，因为这对于他們不啻剝夺了和全体氏族成員之独立极关紧要的权利。关于执政官的任职，我还沒有找到任何滿意的說明。假若世襲繼承法是眞的存在的話，那末，就指明貴族的成分，在古代社会中于毁損氏族的民主机構之下已有了显著的发展。再者，这至少是它們的頹廢开始的象征。一氏族的全体成員都是自由与平等的，不拘貧富都享有同等的权利与特权，并且彼此同样地互相承認这种权利与特权。我們在雅典氏族的構成中发現自由、平等和友爱，一如在易洛魁部落的氏族中一样，記載得明明白白。氏族的主要公职采取世襲的繼承方法，是和古代的平等权利与特权的原則全然不相容的。

安拿克斯(Anax)、科依来罗斯(Koiranos)和巴賽勒斯(Basileus)等高級公职，是否是由世襲繼承法而由父傳子？或系由較大的选举区选举或确認？这也是一个疑問。对于这个問題，將要在后面去論究。要之，后者指示氏族制度之保存，而前者指示氏族制度之廢灭。在沒有决定性的反面証据以前，每一推定都是否定世襲权的。我們在以后考察罗馬氏族时，对于这一問題还可以得到一些附帶的說明。对于这一公职的任职如果更能加以精确的研究，那末，对于現在一般所承認的說明，未始不能予以本質上的修改。

类似易洛魁氏族的氏族制

希腊氏族具有如前所示的十項主要特征，这是可以大体上視为已經确定了的。除了三項特征——即世系为男系，氏族內通婚只限于承宗女，和最高軍职可能采用世襲繼承法——而外，其他一切特征都与易洛魁氏族大同而小异。从而，可以明白地看出在氏

族上，希腊部落及易洛魁部落兩者，都具有同一的本原制度，希腊的氏族系屬于晚期的形态，而易洛魁的氏族則屬于原始的形态。

現在，可以回轉来对于所引用格罗脫的部分加以評判。我們可以說，如果格罗脫明了氏族的原始形态，以及家族在达到單偶制以前的数种形态，那末，恐怕他將要根本地修改他的学說中的某些部分。不过他把"住宅、爐灶或家族"視为是希腊人的社会体制的基础这一主張，必須作为例外。在这一著名历史学家心目中的家族形态，显然是父权家長严酷控制下的罗馬式的家族，在荷馬时代父亲在家庭中取得完全支配权的希腊家族，庶几可与其相比拟。如果他是指家族的其他、以及其以前的形态也是如此，这种看法是同样难于維持的。在起源上，氏族制度是比單偶家族要早，也比对偶家族早，大概与群婚家族同时。不拘在何种意义上，氏族制度都不是建立在任何家族制度之上的。氏族制度不承認家族存在的任何形态是它構成的一分子。反之，不拘是原始时代或后期时代的家族，其構成分子只有一部分是在氏族之內，另一部分則在氏族之外，因为夫和妻必須是屬于不同氏族的。其解釋亦极簡單而且完全；即家族之出現是和氏族独立的，它有完全的自由从比較低級的形态进到比較高級的形态；而氏族則是長久存在的，同时亦是社会体制的單位。更明确一点說：氏族全体加入了胞族，胞族全体加入了部落，部落能全体加入了民族；但是家族則不能全体加入于氏族，因为夫与妻必須是屬于各不相同的氏族。

这里所提出的問題是很重要的，因为不單是格罗脫，而尼布尔(Niebuhr)、忒尔华尔(Thirlwall)、梅因(Maine)和蒙森、以及其他許多有能力而敏銳的研究者，都同样主張父权式的單偶制家族是希腊及罗馬体制中社会由之而整化的核心。但是，因为家族不

能全体加入氏族，所以不論任何形式的家族都不能成为社会体制的基础。氏族是純一的(homogeneous)，其持續期間是十分恒久的，因其如此，氏族是一社会体制的自然基础。一种單偶制的家族，可以在一氏族內和一般地在社会內，成为个别的而且有力的东

及諾克拉里 (naukraries) 所代表的，后来由克来斯忒尼 (Kleisthenean) 十部落中再划分为特里廸斯与德姆所代表的政治联合，此种政治联合或者是后来才开始的。联合的宗教及家族紐帶，在兩者之中为較早。但是政治紐帶虽出現較迟，然在通希腊史的大部分中其势力則不断地得到增長。在社会的联合中，个人的关系为其根本的及主要的特征，地方的关系則居于从屬的地位；在政治的联合中，財产与住所成为主要的特色，个人的成分則仅在財产及住所上附帶地得到考虑。所有此等胞族的与氏族的組合，不論是大或小，都是建立在希腊人心灵中同一的原則与傾向之上的——即崇拜的观念与祖先的观念之結合，或宗教中某些特殊仪典的观念与眞实的或想象的共通血統观念之結合所产生的結果。聚合攏来的成員所祭祀的神或英雄，則視为是他們所自出的原始祖先；此种祖先，如在前面屡次所提及的米內斯的赫刻特斯(Milesian Hekataeus)的情形一样，每每有一長系列的中間名字。每一家族都有它自己的宗教仪式及其祖先祀典，其庆祝由家長执行，家族以外之人一概不許参列。……称为氏族、胞族和部落等較大的組合，是由同样原則的扩大而形成的——家族視为是一种宗教上的同胞关系，崇拜一共通的神或英雄，有一相应的姓氏，認这种神是他們的共通祖先；每当色阿尼亞 (Theoenia) 与亞巴土利亞 (Apaturia) 节期(前者是阿提喀族之神，后者是爱奥尼亞各族的共通之神)时，每年將这些胞族和氏族的成員集合起来举行崇拜、庆祝与維持特殊的同情；因之，加强大組合的团結关系，而不抹杀其小者。……但是历史家必須承認他的証据使他所知道的最古事物的狀态是一种最終的事实，現在情况已摆在我們面前，氏族及胞族結合的开始是我們无法去探究的事情。"①

"雅典及希腊其他地方的氏族，都各有一傳自祖先的姓氏(patronymic name)，这是他們相信出自共通祖先的标記。② ……但是在雅典，至少当克来斯丹尼斯的革命以后，便不用姓氏了：各个人的称号，都于他自己的單名之外，加上他父亲的名称，再加上他所屬的德姆的名称——如Aeschinês, Atromêtus之子，一Kolloûkid人。……氏族对于財产以及对于个人，都形成一紧密的結合。直至梭倫时代，任何人都沒有以遺囑处分財产的权利。如果某一人死而无子，他的氏族成員便承襲他的財产，甚至到梭倫时代以后，若未立遺囑而死者尙是如此。氏族的任何成員对于孤女都有要求与之結婚的权利，最近的男系亲族則享有优先权；如果这个孤女貧穷，她最近的男系亲族不願与她結婚时，則依照梭倫的法律强制他按照他所登記的財产的比例贈送嫁資，使她嫁与其他的男子。……如果一人被謀杀，最先被害者之近亲，其次被害者的氏族及胞族成員，准予并必須告发罪犯而訴諸法律；但是，与被害者同一区的或同一德姆的人員，則不享有这一告发权。我們所聞知的一切关于最古的雅典法律，是以氏族的和胞族的区分为根据的，而氏

① "希腊史"，第三卷，五五頁。

② 我們在希腊的好多地方可以发見 Asklepiadæ 氏族；在帖撒利 (Thessaly)的有 Alenadæ；在伊爾那 (Aegina) 地方的有 Midylidæ, Psalychidæ, Belpsiadæ, Euxenidæ 等；在米利都 (Miletus) 地方的有 Branchidæ；在可斯 (Kôs) 地方的有 Nebridæ；在奧林比亞地方的有 Iamidæ, Klytiadæ等；在亞各斯 (Argos) 地方的有 Akestoridæ；在塞浦路斯(Cyprus)地方的有 Kinyradæ；在密替利泥 (Mitylene) 地方的有 Penthilidæ；在斯巴达的有Talthybiadæ；在阿提喀的有Kodridæ, Eumolpidæ, Phytalidæ, Lykomêdæ, Butadæ, Euneidæ, Hesychidæ, Brytiadæ等。对于每一个这样的氏族，都有一个多少为人所知道的神話的祖先，而傳与氏族的初祖 (first father)和氏族的名祖的英雄——为Kodrus Eumolpus, Butes, Phytalus, Hesychus等是。格罗脫著"希腊史"，第三卷，六二頁。

族和胞族則一直視为是家族的扩大。值得注意的，这种区分是与任何財产上的資格完全独立的，——富人和穷人均包含在同一之氏族。还有一层，在各不同的氏族之間，在尊严上表現得异常不平等，产生这一現象的主要原因，实由各氏族在宗教仪式上所具有的世襲的、独占的管理权而来的；某几种宗教仪式，因其与整个都市有关而被視为特别神圣，所以成为民族化了。例如Eumolpidæ与Kêrykes兩氏族供給爱流細尼亞·得米忒(Eleusinian Dêmêtêr)(譯者按：得米忒系司沃壤与农事之女神)秘密教式的监督者及祭司——Butadæ氏族則供給雅典·波利奥斯(Athene Polias)的女祭司，及亞克罗坡利(Acropolis)的坡賽頓·伊勒克条斯(Poseidon Erechtheus)(譯者按：坡賽頓是希腊之海神，伊勒克条斯是阿提喀最古的王)的僧侶——其被人崇敬，似乎在其他一切氏族之上。"①

格罗脫說氏族是家族的一种扩大，并以家族的存在为其前提；把家族当作是基本的东西，氏族是次生的东西。他这种見解，根据前面所陈述的理由，是难以維持的。家族与氏族这兩种組織，各从不同的原則上出发，而彼此相互独立。氏族仅仅包含一个假想的共通祖先的子孙的一部分，其他一部分則被排除；同时，氏族又仅仅包含一家族的人員的一部分，其他一部分亦被除外。家族如果要成为氏族的組成部分，則家族必須以全体加入氏族的范圍之中才行；但是这在古代是不可能的，只是到了后世才成为其構成的部分。就氏族社会的組織而論，氏族是基本的，是構成社会体制的基础与單位。家族也是基本的，并較氏族为古；如群婚家族与血緣家族，就时代的順序言則在氏族之先；但是在古代社会中家族不是組

① "希腊史"，第三卷，六二頁以下。

織系列的一分子，恰如在近世社会中家族不是組織系列的一分子一样。

在雅利安族系中当使用拉丁語、希腊語、梵語諸部落还是一个民族的时候，氏族組織便已存在，这在他們的方言中用同一名詞(gens，genos以及ganas)来表示这一組織上即可以証明。此一名詞，是从他們的开化时代的祖先所傳下来的，如果更追溯上去，可以說是从他們的野蛮时代的祖先所傳下来的。如果雅利安族系在中期开化时代那样遙远的时代中就分化了出来——这或許是事实——那末，所傳給他們的氏族制，一定是屬于原始形态的。經过这种分化作用之后，从此等部落之相互分离到文明开始时所經历的長久期間以內，我們所曾經假定的氏族制度的变化，一定是发生了的。氏族制度的初次出現，除掉原始形态而外，我們不可能想象其他任何的形态；从而，希腊氏族最初也必屬于这种形态。如果能够找到理由足以說明从女系到男系的那样一种世系上的重大变迁，我們的論証也就可以說是完备了，虽然到最后它以新的亲屬集团在氏族內代替了旧的亲屬集团。財产观念的发达，單偶制的勃兴，供給了充分有力的动机、要求并且获得这一变迁，使子女成为他們父亲氏族中的構成分子，并共享他們父亲遺产的繼承权。單偶制确定了子女的父亲的亲权——在氏族制度創立时，子女的父亲是不明白的——至此时再要排斥子女对于遺产繼承权便不复可能了。在新的情狀之下，氏族制度將被迫而改造或解体的兩途。当我們把出現于开化低級狀态中的易洛魁氏族，和出現于开化高級狀态中的希腊氏族合并观察，我們便不难知道兩者都是屬于同一組織的，前者屬于原始形态，后者屬于最后形态。兩者間所存在的差异，恰恰是人类进步上的急切需要所强加于氏族制度之上的差异。

随着氏族在組織上的突变，可以发現繼承法則中与其相平行的突变。財产，始終是在氏族以內承襲的，最初，是在氏族內的氏族成員間承襲；第二、排斥氏族內的其他成員，只限于男系亲族承襲；現在，第三、依照死亡者亲屬的亲疏順序，依次限于最亲的男系亲族繼承；这一規定，使死亡者的子女因系最亲的男系亲族而得到独占的繼承权。財产須保留于死亡者所屬之氏族以內这一原則很頑强地保留至于梭倫时代，就可以覩見氏族組織在各时代中的持久力是何等的偉大。强制承宗女在她氏族內結婚的是这一規定，其目的在防止她因婚姻关系而移轉財产于其他氏族。当梭倫許可財产的所有者，如果在沒有子女时，得依照他的遺囑处分其財产时，这可以說，梭倫对于氏族的財产权給予了第一次的侵犯。

氏族成員間的亲屬关系

屬于一氏族中的成員在亲屬关系上其亲近的程度如何，或他們間是否都有亲屬上的关系一层，这是成为疑問的。格罗脫說："坡拉克斯(Pollux)明白地告訴我們，其在雅典，屬于同一氏族的成員并不常有血緣上的关系——縱令沒有任何明白的証据，我們也可以断定这是事实。当氏族在不可知道的遙远时代中形成之初，在什么范圍內是根据实际的亲族关系而建立的一問題，不拘是雅典的氏族，或是与其在主要点上极相类似的罗馬氏族，我們都无从决定。氏族制度的自身即是一种关系，而与家族的关系不同，但是，以家族的存在为其前提，并借着人为的类推 (artificial analogy)，一部分根据宗教上的信仰，一部分根据具体的盟約，將家族关系予以扩大借以容納血緣以外的人員。所有一氏族的成員，或甚至

所有一胞族的成員，都相信他們自己不是从同一的祖父或曾祖父派生出来的，而是从同一的神圣的或英雄的祖先所傳下来的……并且此一基本的信仰，希腊人的心灵是如此容易地墮入其中，于是由于具体的盟約，將其采用并轉变为氏族与胞族結合的原則了。……尼布尔在他論及古代罗馬氏族的名論中，他假定它們并不是由历史上的共通祖先所产生出来的眞实家族，他这一假定无疑地是正确的。在氏族观念之中，包含有一神圣的或英雄的共通初祖之信仰——有一种我們可以正确称为是杜撰的宗譜，但是被神圣化并为氏族的一般成員所相信，这种信仰成为在他們中相互結合的一种重要的紐帶。尼布尔的这一見解，还是正确的(虽然他似乎以为与此相反)。……自然的家族，經过世代的变迁，自然会发生变化，有的家族扩大了，其他的縮小了，或灭絕了。至于氏族，除掉由这些構成分子的家族所表現的生殖、灭絕、或再分而外，則不受到何等改变。似此，家族对于氏族的关系，实在于永久的波动过程之中，而且氏族的祖先系譜，固然适合于氏族的初期情况，但是，因为时代的进步，已一部分变为不适合而化为无用之物了。我們对于这种系譜很少能听到，因为此种系譜只在某些情况中把它当作卓越的令人崇敬的东西提到公众的面前来。但是，比較卑下的氏族，也有他們的共通宗教仪典，以及共通超人的祖先与系譜，一如名門巨族一般；其組織与理想的基础，在一切氏族間都是一样的。"①

坡拉克斯、尼布尔与格罗脫諸人的这些論点，在某种意义上是眞实的，但不能說是絕对的眞实。一氏族的系譜上溯到为一般所共認的祖先，而上古时代的氏族則不能有一能知道的祖先；他們的

① "希腊史"，第三卷，五八頁以下。

亲屬制度也不能証明一血緣关系的事实；然而氏族成員不但相信他們的共通世系，而且是有理由这样相信的。屬于原始形态氏族的亲屬制度，——希腊人或者曾經具有过——保存了全体氏族成員相互間关系的知識。然而这一亲屬制度，随着單偶制家族的兴起，則归于廢絕了。关于这一問題，我將要在另一处予以闡明。氏族名称創造了一个系譜，家族的系譜与其相較便显得不重要了。氏族名称的功能，在于保存具有这一名称的全体氏族成員的共同世系的这一事实；但是，氏族系統是如此其久远，所以除了出于輓近的共同祖先的少数情况而外，致令其所包含的成員无法証明他們相互間所存在的实际关系。不过氏族名称的本身，即是共通世系的証据，除掉在以前的氏族史中間有把血緣上无关系的外人收养为氏族的成員致令遭到中断而外，氏族名称实为共通世系的肯定的証据。坡拉克斯与尼布尔对于氏族成員間一切关系的事实上的否定，势必把氏族化为一种純系虛構的結合，这是沒有何等确实根据的。氏族內的大部分，能够借氏族內的共通祖先世系，証明其相互間的亲屬关系，至于其余譜入，也能以其所具有的氏族名称，在实际用途上得充分地証明其共通世系。希腊氏族通常并不是一种多数人的大集团。一氏族以三十家族計——家長之妻不計算在內——依照計算的普通法則，平均每一氏族的人数不过一百二十人。

氏族是社会及宗教势力的中心

作为有机的社会体制單位的氏族，它自然地便成为社会生活及活动的中心了。氏族組織成为一种社会的集团，有它的执政官或酋長，及司庫官；在某种范圍內有它的共通土地，共通埋葬地，

以及共通宗教上的仪典。除此以外，氏族尙有授予，以及强制全体氏族成員的权利、特权与义务。希腊人的宗教活动是創始于氏族之內的，进而扩大其范圍及于胞族，最后成为在所有諸部落間所定期举行的祭典而臻于絕頂。关于这一論題，得·科蘭朱（M. De Coulanges）在其近著"古代都市"（The Ancient City）中，曾有警策的論述。

为了了解在国家形成以前的希腊社会狀态，了解希腊氏族的構成及其原則是有必要的；因为單位的性質，可以决定在递升系列中的組合体的性質，而且只有由單位的性質才能給予組合体以說明的方法。

第九章 希腊的胞族、部落及民族

胞族的特征

胞族是希腊社会制度中組織上的第二阶段，这是我們已經知道了的。它是由几个氏族为着共通的目的——特别是为着宗教上的目的——而結合起来的。胞族在亲屬的关系上有其一自然的基础，因为胞族內的氏族大概都是由一个本原氏族分割出来的，关于此种事实的知識在傳說中还保存着。格罗脫說："赫刻提阿斯(Hekatæus)胞族所有同时代的成員，在第十六亲等以內，有一个共通的神作为他們的祖先。"① 格罗脫所說的这一事实，只有假定包含在赫刻提阿斯胞族里面的各氏族是起源于一个本原氏族，才能够維持。这种系譜，縱令其中有一部分是屬于虛構的，是可以依照氏族的习慣来追溯的。代克亞尔克(Dikaearchus)以为某些氏族間互相供給妻子的习尙，遂引起为举行宗教上共通仪典的胞族組織。这是一个可取的解釋，因为这种婚姻將使氏族間的血統发生混合。相反的，一氏族随着氏族的进展由分裂及接着的再分裂而形成各个氏族，这些氏族当然共具有一个共通的血統，这便成为这些氏族再結合成为一胞族的自然基础了。因其如此，所以胞族是一自然的发展，亦惟如其此，胞族才能当作一种氏族社会的制度来說明。

① 格罗脫著"希腊史"，第三卷，五八頁。

象这样而結合的諸氏族是兄弟氏族，而胞族的自身，一如其字义所示，即是一种兄弟关系。

拜占庭(Byzantium)的史梯芬(Stephanus)保存了代克亞尔克的一些片断材料，在其中曾提出关于氏族、胞族及部落起源的解釋。代克亞尔克的解釋在任何方面都不充分而足以形成为一种定义，但是作为一种对于古代希腊社会組織的三阶段的認識上，还是有价值的。他把父族(patry)去代替氏族，有如品得(Pindar)在一些場合中这样用和荷馬有时这样用的一样。現在可以把这一段引在下面："依照代克亞尔克之說，父族是希腊人的社会結合的三种形态之一，即我們所謂父族、胞族和部落的。当原来孤立的关系进到第二阶段（即父母对于子女，与子女对于父母的关系）的时候，父族便出現了，它从它的最年老而且主要的成員得到名称(eponym 亦可譯名祖)，例如：阿西达(Aicidas)、百乐丕达(Pelopidas)。"

"然而到了当某些父族把他們的女兒嫁給其他父族的时候，則称为胞族的出現了。因为嫁出的女兒，不再参加她父方的宗教仪典，但是她已加入到她丈夫的父族里面去了；从而从前由兄弟姊妹的情感所生出的結合之外，更成立了一种基于共同宗教仪典上的另一种結合，这种結合，他們称为胞族；所以父族的組織，我們在前面已經說过，是由兩亲与子女以及子女与兩亲間的血緣关系而产生的，至于胞族，則是由兄弟間的关系而产生的。"

"然則，其称为部落与部落員的是由于合并成为社团及民族而称呼的，因为合并中的每一集团，都叫做一部落。"①

① 瓦克司馬斯(Wachsmuth)著"希腊人的历史的古制"(Historical Antiquites of the Greeks)，第一卷，第一章，四四九頁，正文的附录。

这里，我們应該注意到氏族外婚当时已成为风尙，已嫁的妇女，与其說她是加入她丈夫所屬的胞族，毋宁說她是加入她丈夫的氏族。代克亞尔克是亞里斯多德的門弟子，他所生存的时代，是当氏族主要的作为个人家譜而存在的时代，当时氏族的权能已經轉移到新的政治机構上面去了。他从原始时代得出了氏族的起源；但是，他說胞族的形成肇端于氏族婚姻上的习尙，对于这种习慣而言，无疑的是眞实的，可是对于胞族組織的起源而論，只能算是一种意見而已。互相通婚与共同宗教上的仪典，固然能够使胞族的結合愈加巩固，然而胞族的更眞实的基础，可以从胞族所依以組織的氏族間的共通血統中发現出来。我們还应該記着，氏族的历史直貫开化时代的三时期而进入其前的野蛮时代，甚至早于雅利安与閃族兩族的出現。至若胞族制，我們已經証明它出現于美洲土著間的开化时代的下期；而希腊人則只熟悉关于他們在开化狀态高級期中的历史。

格罗脫对于胞族的功能，除了一般的說明以外，并未加以闡明。胞族的功能，无疑的是偏于宗教性质的。但是，希腊胞族的功能，或許象在易洛魁部落間的胞族那样，表現在以下諸方面，即是：在死者的埋葬中，在公共竞技中，在宗教的祭典中，在各种会議中，以及在人民大会中等；在会議中酋長和民众的分組是依照胞族而不是依照氏族。在軍队編制上也自然地会把胞族表現出来，这在荷馬的詩中有一个很著名的例子，即是涅斯忒对于阿加綿农的劝告。① "阿加綿农啊！把軍队依照胞族和部落分开来，使胞族可以援助胞族、部落可以援助部落。若是你果眞象这样做，及希腊人服

① "易利亞德"(Iliad)，第二卷，三六二頁。

从你，于是你就可以分别出来那些指揮官和兵士是怯懦的，那些是勇敢的，他們都將竭全力而战。”以同一氏族在軍队中的人員作为組織的基础，則人数实为太少；但是在胞族及部落較大的結合下，就很够了。我們根据涅斯忒的劝告，可以推定出兩件事实来：第一、以胞族及部落作为軍队組織的标准，在当时已經不普遍了；第二、以胞族及部落組織軍队，在古代曾經是通常的方式，关于这一知識，在当时已經消失了。我們已經知道在开化时代中期的特辣斯卡那与阿兹忒克部落，他們在組織軍队以及派遣軍队时，都是以胞族为标准的，在他們当时的狀态之下，这样的方法或許是他們能够組織軍队的唯一方法。古代日耳曼部落也是采用同样的原則去組織他們的軍队作战的。① 由此可見，人类諸部落在他們的社会制度的理論上，是怎样地封鎖在一狹窄的范圍以內，这是一件很有兴趣的事。

复血仇的义务，到后来变为一种在法庭中控訴凶手的責任，在最初則是被害者的氏族所負的主要义务；但是，胞族亦分担其責，并且成为胞族的义务。② 在厄斯奇拉(Aeschylus)的“攸門尼第”(Eumenides)中，当爱利尼(Erinnys)講述了奥勒斯提(Orestes)杀害了他的母亲之后，接着发出疑問道：“他的胞族員將准备如何的滌罪水(lustral water)以等待他呢？”③ 他这句話，似乎暗示如果凶手能逃免刑罰，則最后的祓除礼不是由氏族而是由胞族来举行。还有一层，义务的范圍由氏族扩大到胞族，在这一事实的里

① 塔西佗(Tacitus)著 Germania，第七章。

② 格罗脫著“希腊史”，第三卷，五五頁。亞略巴古(Areopagus)的法庭，对于杀人犯有裁判之权。——同书，第三卷，七九頁。

③ “攸門尼第”，六五六頁。

面，也可看出屬于同一胞族的一切氏族有共通血統关系。

因为胞族这一組織介在氏族和部落之間，不曾授予何种政府的功能，所以不及氏族和部落那样根本和重要；但是，使氏族和部落兩者間能够再結合起来这一点上，胞族却是一普通的、自然的、而且也許还是一必要的阶段。如果我們关于希腊人的古代社会生活的精确知識能够再恢复的話，那末，集中于胞族組織中的現象，或者比我們根据貧乏的記录所推定出来的要显著得多。胞族在实际上，或者比我們作为一种組織通常所归予的权力及影响要大些。其在雅典人之間，当氏族制度已經傾复时尙依然存續成为一种体制的基础；在新的政治体制之下，对于公民的登記、婚姻的注册以及在法庭之前告发杀害胞族員的罪犯等事項，仍保持着某种程度的支配权。

我們常說雅典的四部落各区分为三个胞族，每一胞族复各区分为三十个氏族；但是，这一說法仅是为叙述上的一种便利而已。实則，一人民在氏族制度之下并不分裂成对称的区分和再区分。在他們形成的自然过程中，恰恰与这种方法相反；最初由氏族形成为胞族，次由胞族構成部落，最后部落复結合而为一社会或一人民。每一阶段都是一自然的发展。从而，雅典胞族中各包含三十氏族这一事实，是用自然原因所不能解釋的一个最显著的例証。一种强有力动机，如象欲使胞族及部落成为一种对称的組織，可以由相互同意使氏族分裂，直等到每一胞族中达到三十氏族为止；当一部落中氏族过多时，即由有血緣关系的氏族合并，直減到三十氏族为止。还有一更可能的方法，即是將外来氏族收容于需要增加氏族数目的胞族之中。假令由自然的发展达到一定数目的部落、胞族及氏族以后，將四部落中的胞族与氏族化成一致，就可以这样达

到。当每一胞族三十氏族、每一部落三胞族的數字一經达到之后，則此种比例，或者除了每一胞族內所包含的氏族数目之外，可以很容易地維持至数世紀之久。

氏族与胞族在宗教上的任务

希腊諸部落的宗教生活，是以氏族及胞族为中心及源泉的。希腊的可惊异的多神主义，与其神灵的等級系統，崇拜的象征和形式——这一切都給了古典社会的人心以极深刻的印象，——我們不能不假定是在氏族及胞族組織中和通过氏族及胞族組織而完成的。这一神話系統曾大大的鼓舞了傳說及历史时代的偉大成就，創造了对产生寺院与裝飾建筑的热忱，此种建筑，在現代社会中犹欣賞叹美不置。起源于此等社会聚合的某些宗教仪典，由于它們具有所想象的优越神圣性，而被民族化了；同时，也指明氏族及胞族在何种范圍內是宗教的搖籃。这一特殊时代的事迹，在許多方面是雅利安族的历史中最重大的时期，但就历史来說大半是湮沒了。傳說的譜系和神話故事，以及詩歌的断章零片，而以荷馬和希西阿的詩篇为殿后，構成这一时代的文学遺迹。但是，他們的制度、技术、发明、神話系統，一言以蔽之，他們所成就的以及随他們所帶来的文明的实质，就是他們貢献于他們注定去建立的新社会的遺产。这时代的历史，可以从此种不同来源的知識加以重建，得出氏族社会在政治社会尙未建設不久以前的主要特点。

有如各氏族有其执政官(archon)，在氏族举行宗教典礼中司祭司之責，所以每一胞族亦有其胞族長(phratriarch)，在会議中充当主席，当举行宗教仪典时負司祭之責。得·科蘭朱(De Cou-

langes)說道："各胞族都有其会議和法庭，且能通过法令。在胞族中，一如家族中一样，有一信奉的神，一僧侶团，一法庭，和一政府。"① 胞族的宗教上的仪典，是它所包含的氏族宗教仪典的扩大。为了理解希腊人的宗教生活，我們的注意就必須轉向这些方面。

部落的組成

在組織系統递升的阶段中居于胞族之上的便是部落；它包含若干胞族，每一胞族包含若干氏族。隶屬于每一胞族的人民，都有同一的共通血統，都操同一的方言。其在雅典人之間，如前所述，每一部落都包含三个胞族，此等胞族对于各部落則給以同样的組織。雅典部落一方面相当于拉丁部落，另一方面又相当于美洲土著的部落，每一部落要有一独立的方言，这是使它和美洲土著部落的类似成为完全的必要条件。此等希腊諸部落既已集中于一小面积之內而結合成为一民族，便有一种抑制方言变异的傾向，其后更繼之以文字和文学的兴起，这种抑制的傾向愈形加强了。但是，各部落沿习其以前的习慣，由于建立在个人关系之上的一种社会体制的要求，所以多少集中于一定的地域之內。这似乎可能每一部落各有其酋長会議，对于各部落有关的各种事項握有完全的最高权。但是，因为管理联合部落一般事务的酋長大会的功能与权力既已讓其归于湮灭，那就不能期望处于低下和从屬地位的会議的功能与权力能够保存了。如果这样一种会議果然存在过的話，无疑地是由于在他們的社会体制之下事实上有其必要，它也必定是

① 得·科關朱著"古代都市"(The Ancient City)，Small譯本，波斯頓，Lee and Shepard 书店出版，一五七頁。

由氏族的酋長所組織而成的。

部落巴賽勒斯(Phylo-basileus)

当一部落中的各胞族集合起来紀念他們的宗教仪典的时候，則是以部落的名义在較高的有机的組織下进行的。因其如此，所以司祭者是部落・巴賽勒斯(Phylo-basileus)，即部族的領袖酋長。此領袖酋長是否是他們的軍事上的指揮官，我却不能断言。他具有僧侶的功能——这种功能总是与巴賽勒斯的公职自然联在一起的——他在謀杀案件中有裁判管轄权；他是否审判或仅檢举凶手，我尙不能断言。巴賽勒斯的公职兼具僧侶与司法之功能而言，傾向于說明在傳說及英雄时代中这一职位所达到的尊貴地位。但是，在領袖酋長的职位中找不出有严格意义的行政功能——此种功能是否存在，我們还沒有滿意的証据——即足以使在历史上屢屢用国王一詞来代替巴賽勒斯是一种誤称。在雅典人中有部落巴賽勒斯，希腊人他們自己把这个名称用以称呼四联合部落的軍务总指揮官，这是正当的。当把每一軍务总指揮官都称为国王时，便生出四部落各受治于一个国王而又共同受治于另一国王的語法謬誤。所以便生出在事实上所不需要的一大批虛構的国王了。更有进者，当我們知道在当时雅典的各制度根本上是民主的时候，这就成为希腊社会的一种諷刺了。由此即可以看出重新采用單純而且是本原名詞的适当性，采用希腊人用巴賽勒斯的地方而用之，排除国王那种虛伪的相等称号。因为氏族制根本是民主的一理由，所以君主制度和氏族制度是絕不相容的。每一氏族、胞族及部落，都是完全有組織的一个自治集团；就是在由数部落結合成为民族

的地方，其所产生的政府，其構成也必須是与其推动其各組成部分的原則相調和的。

民族的組成

組織系統的第四及最后的阶段，即是在氏族社会中結合成的民族。当几个部落，如象在雅典人及斯巴达人中一样，結合成为一个民族时，它虽把社会面扩大了，但是这种聚合体不过是部落的比較复杂的副本而已。部落在民族中所居的地位，是与胞族在部落中、氏族在胞族中所居的地位是一样的。当时对于这种仅仅是一社会(societas)的有机体还沒有特定的名称，但是在其地位上为其民族(people 或 natien)却发生了一种名称。[1] 荷馬在叙述当时为攻击特类(Troy)城所聚集的軍队时，对于当时的民族，如有名称的話，都曾給以个别的名称，如象雅典人、挨佗利亞人(Aetolians)、罗克利亞人(Locrians)等等；但是在别的地方，又以从他們所来的都市或地方的名称称之。根本的事实却是达到了的，即在来克古士(Lycurgus)与梭倫时代以前的希腊人，其社会的組織只有四阶段(氏族、胞族、部落和民族)，此种組織在古代社会中差不多是普遍的，而且已經証明在野蛮时代中有一部分是存在的，在开化时代的初期、中期和晚期中是完全存在的；及至文明时代开始后尙存續着。这种有机的系列表明在政治社会設置以前、在人类中政府观念发展的程度。这即是希腊社会的体制。它产生一种社会，系由个人聚合体的系列所構成，政府通过他們对氏族、胞族和部落的个人

[1] 亞里斯多德、修昔的底斯(Thucydides)以及其他諸学者，对于英雄时代的政府常用巴賽来亞(basileia)一名称称之。

关系而治理之。这还是与政治社会有区别的氏族社会，由于此，它与政治社会根本不同，并很容易区别。

英雄时代的雅典民族，其在政府上呈現出三种不同的、而在某种意义上互相調协的三部門或三权，即：第一、酋長会議，第二、阿哥拉，或人民大会，第三、巴賽勒斯，或軍务总指揮官。虽然为着他們情况中日益增加的必要，設置了大批的市政上及軍务僚屬上的职位，但是政府的主要权力还是为上列三机关所掌握的。我对于酋長会議、人民大会、及軍务酋長的功能与权力不能作充分的研討，只能滿足于对极重要的、并应該經过專門研究希腊的学者之手所再行研究的問題提供若干暗示而已。

〔第一〕酋長会議。　在希腊諸部落中巴賽勒斯的职位所引起的注意，远在酋長会議和人民大会之上。其結果，致令巴賽勒斯之职常被过于夸大；而酋長会議和人民大会，不是被輕視即是被忽略。然而我們知道此种酋長会議在每一希腊民族間，从我們知識所及的最古时代起直到政治社会建立之时止，实为一种經常的現象。这一制度能在希腊人的社会体制中成为一种永久性的特征，便肯定的証明它的功能是重要的，它的权力是最終的和最高的，至少可以推定地这样說。这种推定是从已經知道的酋長会議在氏族制度之下的原始性质及功能、和酋長会議的天职而得出的。然而在英雄时代此种会議是如何構成的，又酋長是在何种条件下任职的，我們尙不十分明了；但是，此种会議是由氏族的酋長所組成，大概是一种合理的推測。因为組織酋長会議的酋長数目，常少于氏族的数目，所以必定有一种方法在酋長集团中进行选擇。这种选擇是怎样进行的，我們还不知道。就会議的天职是代表主要氏族的立法机关及其在氏族組織下自然发展的过程而論，使其一自开始时即握有

最高的权力，并可能使它直到其存在的最后时期，也是如此。其間，虽因巴賽勒斯之职漸次变为重要，以及因人口与財富之增加在軍务及都市事务方面創設了許多新职，遂令会議对于公务之关系发生变化，或至减輕会議之重要；然而，在制度上沒有根本的变革以前，会議是不能够被傾复的。所以，政府的一切公职，从最高以至最低，在公务上似乎都对会議負責。在他們的社会体制中，会議是基本的；① 在此时期中的希腊人，是在本质上系民主制度之下的自由自治的人民。对于会議的存在，我們可从厄斯奇拉举一例，仅以証明会議在希腊人的概念中是时时存在及发生效力的。在厄斯奇拉所著"攻击底比斯的七人"中，厄提奥克斯(Eteocles)代表守卫底比斯城的指揮者，他的兄弟玻力尼色斯(Polynices)乃圍攻这一地方的七酋長之一。其攻击被击退，但是这兩位兄弟乃在一城門中遭遇而作个人格斗。在此事变之后，一傳令使者說道："我来公布卡德馬斯(Cadmus)的这一城市人民的議員之命令与其善意，我認为是必要的。已經决議，"② 等等。一会議能在任何时候作出并公布命令，并期望人民能够遵守，自握有政府的最高权力。厄斯奇拉虽是叙述傳說时代中的事件，他却認識到酋長会議是每一希腊民族的政府体制中所必不可缺少的一部分。古代希腊社会的 boule (即酋長会議)，即是后来国家政治系統中的元老院的原型与范本。

〔第二〕人民大会。人民大会在傳說时代中虽已設立，并有权可决或拒絕会議所提出的关于公务的議案，然而它并沒有象酋長会議那样古的历史。酋長会議是在氏族建立的同时出現的；但是

① "帶奥奈薩斯"，第二卷，第十二章。

② 厄斯奇拉著"攻击底比斯的七人"，一〇〇行。

具有上面所举出的各种功能的人民大会，在开化时代之晚期是否即已存在，則是一个疑問。在开化初期狀态中的易洛魁人間，民众能够由他們自己所选擇的发言人把自己的希望提出于酋長会議，民众对于联盟的事务亦能予以影响，这兩件事是已經論及过了的；但是有权接受或否决公众議案的一种人民大会，实需要超出易洛魁人之上的理智与知識上的进步才能出現。当阿哥拉(人民大会)最初出現时，如象在荷馬詩中与夫在希腊悲剧中所代表者，其所具有的特点，与后来雅典人的人民政治集会(ecelesia)以及罗馬人的胞族委員会(comitia curiata)是全然一致的。对公共事务作出議案是酋長会議的特权，然后提出于人民大会以备采納或否决，人民大会的决議即是最后的决定。人民大会的功能，仅限于这一行动上面。它不能提出議案，亦不能干預政事的管理；但是它有一眞正的权力，这种权力对于人民自由的保护是极其适合的。肯定地，在英雄时代中，甚至于在傳說时代中，人民大会是希腊諸部落中的經常現象。它与酋長会議是所有这些时代中的氏族社会的民主机構的明确証据。由于他們的理智的应用，在民众中对于所有重要的問題，創造出一种公意，对于这种公意，酋長会議发現为着公众利益計，以及为維持他們自身的权力計，都有咨詢的价值和必要；我們这样推定，是有理由的。当人民大会听取酋長会議所提出的問題以后，在其中所有欲发言者都有发言的自由，① 在古代通常都是采用举手方法作出他們的决議的。② 当时的民众由于参預与全体利害有关的公务，所以不断地学习了自治的要諦，其中一部分，例如雅典人，为对于后来由克来斯忒泥的宪法所树立的完全的民主政体，

① 幼里披底(Euripides)著"奥勒斯提"，八八四。

② 厄斯奇拉著"請願者"(The Suppliants)，六〇七。

作了相当的准备。不幸的是，有一群学者因不能了解和体会民主主义的原则，对于人民大会对公共事务的考虑往往以烏合之众而加以嘲笑，而不知人民大会即是雅典人的人民政治集会和現代立法机关的下院的萌芽。

〔第三〕巴賽勒斯。此一公吏在希腊社会中成为一显著的人物，就是在傳說时代中他也是同样地突出的。历史家們曾經把他放在希腊社会体制的中心。希腊第一流的学者們曾用这一职位的名称以表示这种政府的特性，称这种政府为巴賽来亞(basileia)政府。近代的学者，几乎沒有例外，都把巴賽勒斯一名称翻譯为国王，把巴賽来亞一名称翻譯为王国，絲毫不加以限制的視为是同等的名詞。但是我对于当时存在于希腊諸部落間的巴賽勒斯之职，很希望喚起学者的注意，并怀疑这一解釋的正确性。蓋在古代雅典人的巴賽来亞政府与近世王国或君主政体之間，实沒有任何类似的地方；肯定地沒有足够相同之点能使二者混为一談。我們对于一王国政府的观念，根本上是指着一种类型，其中有一个国王，被土地所持有者的特权及爵位阶級所拥护，其統治則随其心之所欲，发布法令与勅令；因为他的統治不能援引說是根据被統治者的同意的，所以只能說是根据世襲权而統治。这样的政府，一面拿着世襲权的原則以自相欺騙，一面假手于僧道主义于世襲权之上更添上一种神权。英国的都鐸尔(Tudor)諸王与法蘭西的波旁(Bourbon)諸王即是实例。立宪君主制是一种近代的发展，在本质上是与希腊的巴賽来亞政府不同的。巴賽来亞政府既不是君主專制，也不是君主立宪制，更不是暴君政治或独裁政治。現在的問題是，它究竟是什么？

巴賽勒斯的职能

格罗脫主張："希腊的原始政府，在本质上是依据个人感情与神权的君主政体；"① 他为着証明这种見解接着又說："在易利亞德史詩中著名的格言，是被我們所听到的一切实际事件所已經証实了的：'多数人的統治終不是一樁好的事体；讓我們只奉戴一个統治者——一个国王——对于他主斯(Zeus)曾授以王权及其保护的裁可(tutelary sanctions)'。"② 持此种見解者，不独以格罗脫为然(因为他是一卓越的历史家，所以人們乐于承認他的見解)；但凡是研究希腊問題的历史作家，都一般地且坚定不移地力持这种意見，竟至承認它为历史上的一种眞理。我們关于希腊、罗馬問題的見解，都是被熟悉君主政治与特权阶級的学者們所塑成的，他們或者乐于援引希腊諸部落最古的政府作为这种形态政府的一种裁可，君主政体便立即成为自然的、根本的和原始的政府了。

在一美国人看来，眞实的說明則恰与格罗脫之說相反；质言之：就是原始的希腊政府，在根本上是民主的；它一方面是依据氏族、胞族及部落而組織成为自治的团体，另一方面則是建立在自由、平等、友爱三原則的上面。这件事实，已由我們对于氏族制度所有的知識所实証了；并且业已証明氏族制度在根本上是以民主原則为基础的。現在的問題是，巴賽勒斯之职在实际上是否是以世襲权为根据从父而傳于子的；倘若眞是这样，那末，上面所举的原則就被破坏了。我們已經知道，在开化初期狀态中，酋長之职在一

① 格罗脫著"希腊史"，第二卷，六九頁。

② 同上书。荷馬著"易利亞德"，第二，二〇四。

氏族內是世襲的，那就是說，假使一旦有空位出現，即由氏族的成員补充。譬如在易洛魁人間，世系是女系，故死亡酋長之后繼者，通常則由死亡酋長的同胞兄弟中选擇出来；又如在阿吉布崔及俄馬哈人間，世系是男系，通常則以死亡酋長的長子承繼。如大家对于承繼者个人不表示反对，这即是照例的；但是，选举的原則依然保持，这种原則，也即是自治的眞諦所在。我們还沒有滿意的証据主張希腊巴賽勒斯的長子，当其父亲死亡之时，由絕对世襲权承繼其职位。这是基本的事实；必需要有肯定的証据尙能使其成立。縱然我們承認死亡巴賽勒斯的長子或其子輩中的一人通常承襲其职位是事实，但这不足为絕对世襲权的实証；因为他可能只是一系列中可能繼承人之一，但必需由一选举团体自由选举之。这一假定，从希腊諸制度的表面上言，是与巴賽勒斯职位繼承的世襲权相反的；却是与人民自由选举，或是由人民加以追認，有如罗馬的列克斯(rex)一样，是相合的。① 如巴賽勒斯职位的承襲，系采用后一种方法，我們还可以說政府依然在民众掌握之中。因为不經过选举或追認的手續，后任者就不能就职；而且因为选举与追認的权利既然保留，則暗示罢免权也依然保存。

格罗脫从"易利亞德"詩中所援引的实例，在解答上面的問題上，并沒有什么意义。他所引用的一节，是从攸力栖兹(Ulysses)的演說中摘录出来的，而攸力栖兹是在被圍攻的一城市之前对于軍队指揮权問題的講話。攸力栖兹自然可以說："所有的希腊人无論

① 葛拉德士存(Gladstone)曾把希腊英雄时代的酋長作为国王和諸侯介紹給他的讀者，而且加上紳士的資格，然而他不得不承認說："总的說来，我們似乎有完全的長子繼承权的习慣与法律，但是沒有很明确地規定。"——葛拉德士存著 "Juventu Mundi", Little & Brown 版，四二八頁。

如何不能都在这里統治着。多数人的統治不是一樁好事。讓我們只有一个科依来罗斯(Koiranos)，一个巴賽勒斯，主斯对他曾授以权标，并以神圣的裁可使他得以指揮我們。"在这里科依来罗斯与巴賽勒斯是用于相等意义的，因为兩者都同样是表示指軍务的总指揮官。那里并不是攸力栖兹討論或贊同任何政府計划的地方；但是在一被圍攻的城市之前，他有充分的理由主張軍队只服从一个指揮官。

軍事的及司祭的职能

我們可以为巴賽来亞(Basileia)下一定义：它是一种軍事的民主政体，其人民是自由的，其政府的精神——这是根本的要素——是民主的。巴賽勒斯是他們的軍帅，在他們的社会体制中就所知道的而論，此种职位是最高的、最有势力的、而且是最重要的职位。因为缺乏一更好的名詞来描写这种政府，所以希腊的学者們便采用了巴賽来亞这一名称，因为在这个名称中包含有一軍帅的观念，在当时的政府中成为一显著的特征。在酋長会議与人民大会二者与巴賽勒斯的并存之下，对于这种形态的政体如果需要一个更特殊的定义的話，那末，軍事的民主政体一詞，至少可以說是相当的正确的；如果用王国那样的名称，与其所包含的必然的意义，則將是一种誤称了。

英雄时代的希腊部落，居住于有城壁圍繞的都市之中，他們由于农业、制造工业和畜牧，人口及財富都有蒸蒸日上之势。于是新的官职以及在某种程度上官职的分功，也都成为必要了；同时，随着理智与需要的增長，新的都市制度也就急速的发展起来了。这

一时代也是彼此都想占領最好的地域不断地发生軍事爭斗的时代。随着財产的增殖，貴族的要素在社会的里面也无疑地日益增加，这是从提秀斯(Theseus)时代一直到梭倫及克来斯忒尼时代雅典社会充滿着紛扰景象的主要原因。在这一时代中以及直到第一奥林比亞德(Olympiad)以前不久巴賽勒斯之职最后被廢止时(紀元前七七六年)，由其职位的性质与其时代的情况，巴賽勒斯变为比在他們經驗中以前的任何一个人都要卓越些及有势力些。除了軍务之外，并附帶有、或原来即有僧侶与司法官的职务；他似乎还是酋長会議的里面的当然議員。这是一极大的、同时又是一必要的职位，在战場上他有充任軍队統帅的权能，有指揮駐防都市里面的卫戍軍之权；因此，也給了他在民政上获得势力的手段。但是，在事实上，巴賽勒斯似乎并不曾具有在民政上的权能。梅遜(Mason)教授說："我們关于比較更接近历史时期的希腊諸王的知識，是不丰富和不細密的，不足以使我們对于他們的职能繪出一个詳細的图样来。"① 巴賽勒斯的軍事上与宗教上的职能，是比較充分地了解了的，其司法上的职能，就知道的不完全，至于他在民政上的职能，可以适当的說就完全不知道了。象这样一种公职的权力，在氏族制度之下將由經驗的应用漸次加以限定，但是，巴賽勒斯則时时有取得新权力而危害社会的傾向。因为酋長会議还存在为政府組成中的成分，我們可以說它和氏族是代表着当时社会体制的民主原則的；而巴賽勒斯不久就成为代表貴族的原則了。这可能在会議与巴賽勒斯兩者之間曾不断地发生斗爭，想把他的权力限制于人民所願意給予的范圍以內。再者，雅典人对于巴賽勒斯职位

① 斯密(Smith)著"辞典，列克斯(Rex)一条"，九九一頁。

之廢除，可能是鉴于他动輒有篡夺新权力的傾向，发現它难于制馭，而与氏族制度全然不相容的緣故。

英雄时代的政治是軍事民主政治

在斯巴达部落間因为有与雅典同样經驗的結果，在很早的时代便建立了長官制（ephoralty）以制限巴賽勒斯的权力。我們对于荷馬时代和傳說时代的酋長会議的功能虽不能正确地知道，但是以其長期存在的一事实而論，便是它的权力是实在的、根本的和恒久的充分証据。在与人民大会的同时存在以及沒有变更制度的証据的情形之下，我們可以达到以下的結論：即在既定的习慣之下，議会对于氏族、胞族、部落及民族握有最高权，巴賽勒斯在其职务上的行为是受制于議会的。氏族的自由，而酋長会議中的成員即是他們的代表，是以議会的独立而同时握有最高权为前提的。

修昔的底斯对于傳說时代的政府亦偶有所論及，其言如下："現在，当希腊人比以前成为更强大，其所得的財产比以前更多，由于岁入的增加，所以在各都市中出現了很多的暴政；然在以前，却只有世襲的巴賽来亞，其权力是規定了的。"① 这里所說的巴賽来亞是世襲的一层，是就其系永久的意义来說的，即每遇有缺出即行补充之意。但是，所謂世襲，大概是在氏族以內承襲，由同氏族的成員間自由选举，或者可能是由酋長会議提名而由氏族追認，有如罗馬人的列克斯一样。

① "修昔的底斯全集"，第一卷，一三頁。

亞里斯多德对于巴賽来亞及巴賽勒斯所下的定义

亞里斯多德对英雄时代的巴賽来亞及巴賽勒斯所下的定义，实較其他任何希腊著作家所下的定义为最足令人滿意。下面就是他所說的四种的巴賽来亞：第一、即英雄时代的巴賽来亞，系自由人民的一种政府，在某些方面具有有限制的权利；巴賽勒斯是他們的軍帅，他們的司法官，同时也是他們的大祭司。第二、即开化人的巴賽来亞，是由法律所規定的一种世襲的專制政府；第三、即他們所謂爱斯米列提克(Aesymnetic)的，是由选举而产生的一种暴君政府；第四、即拉士德蒙(Lacedaemonian)政府，不过仅仅是一种世襲的將軍职。① 后三种形态的政府姑且置諸不論，就第一种形态的巴賽来亞而言，是与專制型的王国那样的观念以及和所知道的君主政体的任何形态都是不相合的。亞里斯多德列举巴賽勒斯的主要职务是十分明晰的，其中沒有一种是包含有民政权的，而所有这些职务都是与由选举产生的終身职相一致的。这些职务也是与他絕对隶屬于酋長会議相一致的。在这些著作家所下的定义之中，有所謂"限制的权利"，有所謂"特定的权能"，都傾向于显明政府之所以发展成为此种形态、是与在氏族制度之下以及与氏族制度相調和的。亞里斯多德所下的定义中之主要的旨趣，在于人民的自由一点，这在古代社会中包含人民掌握有支配政府的权力，巴賽勒斯之职是由人民自願的授予，和在充分的理由之下能够收回。

① 亞里斯多德著"政治学"，第三卷，第十章。

亞里斯多德所說的这样的政府，我們可以理解为一种軍事的民主政体，这样的政府，当作在自由制度之下的一种政府形态来看，是当尙武精神风靡一时、当財富与人口漸次增加、市民居住于筑有堡壘的都会之中而习以为常、及当經驗尙未准备建立純粹的民主政体以前的时候，由氏族制度之中自然地而产生出来的一种政府形态。

在氏族制度之下，由于人民組織成氏族、胞族和部落，而每一單位又都組織成独立自治的集团，其人民必然地是自由的。一个借世襲权而統治的国王，在这样的社会中沒有任何直接的責任，这簡直是不可能的事。这种不可能性，是从氏族制与国王或君主政体之不相容而发生的。如果要推翻从古代希腊社会的構造及原則所产生出来的推定，那就需要直接的証据来証明巴賽勒斯之职是絕对世襲的，及其負有关于民政方面的責任，这样的証据，我想是沒有方法找着的。立宪君主政体之下的一英国人，和在共和政体之下的一美国人一样，是享受自由的，而他的权利与自由，也是同样地保障得很周密的；但是，他的那种自由和保障，是依靠由立法机关所制定、由法院所执行的成文法。至若古代的希腊社会，习慣与慣例則代替了成文法的地位，个人的自由与保障，則依賴于他們的社会体制的制度。他們的保障，最重要的就在这些制度之中，犹如职位是由选举而任职所包含的一样。

雅典的后期民主政体

罗馬人的所謂国王(reges)，同样是一种軍事指揮官，并兼攝有僧侶的职务；这种所謂君主的政府，也可以列入于軍事民主政体

的同一范疇之中。如前所述，列克斯(国王)系由元老院提名，由胞族委員会 (comitia curiata) 追認；并且他們当中的最后的一个是被罢免了的。由于他的被罢免，这一职位就被廢除了，因为它与当时罗馬建立政治社会以后所保存下来的民主主义的原則是不能相容的。

在希腊諸部落間，其与王国最相类似者，則为古代希腊各地方此起彼伏的暴君政治。暴君政治是一种强力政治，他們的权力，并不超过中世紀的封建君主之上。不过若要使兩者完全相似，則需要使希腊暴君能数世父子相傳以确定世襲权。但是这样的政治与希腊人的观念是如此的不相容，与其民主制度是如此的相背馳，所以他們当中沒有一个能在希腊得到一永久的立足点。格罗脫对于这个問題曾有所論列，他說："假令有任何精力絕倫的人，逞其横暴或使弄权术，破坏宪法而單凭自己的意志与願望使其成为一个永久的統治者，縱令他的統治是善良的，他絕不能激励人民对他发生何种責任感。因为他手中的政权从开始就是非法的，甚至于有人剝夺他的生命，不只不受道德心的禁止反將为所贊許，若在别种情形之下，流血則認为是不可赦的罪惡了。"① 实在說来，喚起希腊人的仇視的，并不是取得政权手段的合法与否，而是民主观念与君主观念的冲突，前者是从氏族制度繼承下来的。

当雅典人在領土与財产的基础上建立其新政治体制时，其政府是一种純粹的民主政体。这不是出自雅典人心灵的一种新原理或独特的发明，只不过是与氏族自身具有同等悠久历史的、所习見的旧制度而已。民主的思想，从亘古以来便存在于希腊人的祖先的

① 格罗脫著"希腊史"，第二卷，六一頁、六九頁。

知識与实踐之中，到了此时，便体現于比較复杂与在多方面比較进步的政府形态之中了。虛伪的成分，即貴族主义的成分，曾浸透于当时的社会体制之中，并且在过渡时代与巴賽勒斯之职相联酝酿了許多斗爭，即在巴賽勒斯之职被廢止以后，其余毒尙存留于社会之中；但是，新的社会体制却將其肃清了。雅典人能够將他們的政治观念推到其邏輯的結果，在此方面較之其他希腊諸部落都要有成效些。这也是其中的原因之一，为什么雅典人成为在全人类中所仅能产生的——就其人口的比例而論——最杰出、最富于理智、且最有成就的人种。就他們的純粹理智方面的成就而論，就是在今天，还是可以令人惊愕的。这是因为在前一文化时代中所萌芽的概念，与他們头腦里面的每一纖維已經紧密地織成了一片，而現在則在民主構成的国家的里面得到了适切的果实。在此种富有生命力的冲动之下，便发生了他們的最高的理智发展。

克来斯忒尼所制定的政治方案，虽廢止了行政長官的职务，但酋長会議却仍然保持于一选举的元老院之中，人民大会也仍然保存于群众会議之中。氏族制度之下的酋長会議、人民大会以及軍务酋長，即是近世政治社会中的元老院、群众会議及行政長官（国王、皇帝、大总統等）的萌芽，这是极其明显的。軍务酋長的职位之从有組織社会的軍事上的必要而发生，与其随着人类向上的进步而发展，对于我們知識的增进上是大有裨益的。它发端于普通軍务酋長，递变而为：第一、大战士，如在易洛魁联盟中者一样；第二、为比較进步的部落联盟的軍务总指揮官，兼司一僧侶的职务，如阿兹忒克联盟的吐克特利(teuctli)；第三、成为由部落的結合所形成的民族之軍务总指揮官，兼司僧侶与司法官的职务，如希腊人的巴賽勒

斯；最后，为近代政治社会的行政長官。雅典人中繼巴賽勒斯而起的执政官，現代共和国的大总統，兩者都是选举的职位，都可以視为是氏族制度的自然产物。我們不能不感謝开化人的經驗为創設并发展政治上的三大主要机構，如今在文明諸国中无有不并入他們的政府机構之中的。人类的心灵，在人类所有的部落及民族中的个人間都是一一相同的，它的能力的范圍是限制了的，只能在同样一致的途徑中、及在变异性极其狹小的限制內去活动，而且必需如此去活动。其結果，可以在空間上隔絕的地方，在时間上相距甚远的时代中，將人类的共通經驗銜接起来成为一条在邏輯上互相关联的連鎖。在人类經驗的总聚合体中，还可依然認識出人类思想上的少数原始萌芽，它們利用人类的基本需要，通过发展的自然过程，产生了极其广泛的結果。

第十章　希腊政治社会的建立

氏族作为政治基础的失敗

希腊的各社会团体，在其从氏族社会轉移到政治社会的过程中，基本上都經历了相同的經驗；但是其中最能說明此种过渡方式的，当首推雅典的历史，因为关于雅典人的事实，保存得較为完全的緣故。現在，因为我們并不計划追溯新政治体制发端以前的政治思想发展的过程；所以仅一扼要叙述重要事实的大概，即足以解答目前所討論的問題。

很明显，氏族制度到了此时，已不能滿足社会的复杂要求，于是便产生一种运动，从氏族、胞族及部落收回其民政上的一切权力，而把它們重付予新的选民团体。这种运动的进行是极其緩慢的，經过了長久的岁月，体現于用以补救現存弊害的一系列的連續实驗之中。新体制的出現与旧体制的灭亡，是同样緩慢的，而且在某一期間內，新旧兩体制是相并存在的。在此种实驗的性質及目的之中，我們可以发現氏族制度之所以不能滿足社会要求的理由，发現作为权力源泉的氏族、胞族及部落复灭的必然性，以及完成此一运动的手段。

試將人类进步的途徑回顧一下，我們便可以看出在开化低級狀态中部落的常住地，是以木柵圍繞的村落。到了开化中級狀态中，帶着堡壘性質的、以土磚及石料建筑的共同住宅便相繼出現。

但是，到开化高級狀态中时，环狀隄防圍繞的、最后用整列石头造成圍牆的都市，在人类的經驗中第一次出現了。当人类思想表現于以具有高塔、胸牆、和門楼的整列石头造成的防御牆壁，圍繞足以容納多数人口的广大地域，用以同样保护其中所有的人口，并用共同力量加以防卫，这确是进步上的一大踏步。屬于此种等級的都市，实暗示有固定的而且发达的农业的存在，有牛、羊等家畜的存在，大量的商品以及不动产的存在。都市为社会創造了一新的环境，对政治的技术上帶来了新的要求。因之，对于行政長官与裁判官、以及屬于各种等級的軍务和市政上的公吏、征集与供养軍队所必需的公共税收方式、等等需要产生出来了。都市生活与需要，必定曾大大地增加了酋長会議的义务和責任，而竭尽了它的治理能力。

前已說过，在开化低級狀态中的政府，是酋長会議的一权政府；在开化中級狀态中的則是二权政府，即酋長会議及軍务总指揮官；在开化高級狀态中的則是三权政府，即是酋長会議、人民大会和軍务总指揮官。但是，到了文明时代开始以后，政府权力的分化更繼續向前进展了。軍事权力，最初是在軍务酋長上发展起来的，現在則在更大的限制之下由將軍及队長所行使了。由于进一步的分化作用，司法权現在出現于雅典人之間了。其行使則由执政官与审判官执行。同时、行政权亦在市政長官之上发展起来。随着經驗的进步和向前的发展，此数种政权，逐漸地由分化作用从原来酋長会議所具的政权总体分离出去了，仅就它們而言，可以說是从人民之手轉入作为一代表团体的会議之手。

此等市政公职的設置，是他們事务量的扩大与变复杂的必然結果。在担負的增加之下，氏族制度解体了。此时，一面因为权

限上的冲突，一面因为职权尙未分明而被濫用，所以就有无数的紊乱現象发生。由修昔的底斯关于过渡时代希腊諸部落的情况簡洁而練达的描写，① 以及同时代其他諸著作家关于同一事实所作的記載，便可知道政府的旧体制已日益廢弛，一种政府的新体制、在进一步的发展上則成为必要了，这一事实，是无可置疑的。政府权力之比較广泛的分配，比較明确的限定，以及官吏的責任之比較严密的規定，对于社会的幸福与安全是必要的步驟，特别是由有权威的人創制成文法以代替习慣与慣例，尤为必要。政治社会或一国家的观念在希腊人的心中漸次的形成，是由此一文化时代及其以前的文化时代中所获得的实驗知識而来的。从最初出現对于政府方案認为有加改变的必要之日起，直到全部結果的实現以前，这是經过了数百年漫長岁月的一种发展过程。

提秀斯的立法

在雅典人中初次企图复灭氏族組織而建立一种新体制的，如果依据傳說，則当归諸于提秀斯；但是，保存至历史时代的若干事实，至少可以証实所想像的提秀斯立法的某些部分。把提秀斯当作是一个时代的代表，或作为一系列的事件的代表，是可以的。依据修昔的底斯，从栖克洛普斯(Cecrops) 到提秀斯时代，阿提喀人民經常居住在都市之中，有他們自己的公宾館(prytaneums)和执政官，在无危險之虞的时候，他們并不找他們的巴賽勒斯，只是遵循他們自己的会議处理他們自己的事务。但是，当提秀斯被任为巴賽勒斯的时候，他便劝他們解散各都市中的会議堂和行政厅，而

① "修昔的底斯全集"，第一卷，二頁和三頁。

与雅典人联系，共有一个会議堂与一个公宾館，所有的人民都視为是屬于此一会議堂和公宾館的。① 这一記載，表現或暗示若干重要的事实；即阿提喀人是組織成独立的数部落的，各部落各有其人民聚居的区域，各有其会議堂与公宾館；虽然他們都是自治的社会，或者为相互保卫起見而形成了联盟，并选举一名巴賽勒斯或將軍，以指揮他們的共通軍队。这是一种民主組織的共同社会的描写，因为他們环境上的必要，需要一名軍务指揮官，但不授予民政上的职能，因为这是他們的氏族体制所不容許的。在提秀斯之下，他們結合而形成为一个民族，他們以雅典为他們的政治中心，这就給了他們在以前所不能形成的一种高級組織。数部落在一地域內結合而形成为一个民族，在时代上，是較各部落都占有独立領土的联盟要晚些。这是一种較高級的有机过程。在以前各氏族經常因婚姻关系而互相混合，現在各部落則由領域境界綫的消灭、与共通会議堂和公宾館的使用而互相混合了。此种归諸于提秀斯的事件，說明他們的氏族社会从一低級的进到一高級的有机形态的发展，必定是在某一时代中发生过的，或許是照上面所述的方法实現出来的。

但是，另有一樁指为是提秀斯的事件的，表明一更急进的企图，同时并認識到政府的組織有加以根本变更的必要。提秀斯不問其氏族如何，把人民区分为三个阶級，而給以名族（eupatridæ 即出自名門之意）、农民(geomori)、及工匠(demiurgi) 等名称。

① "修昔的底斯，" lib.ii,c.15。波薩塔克 (Plutarch)述及了差不多与此相同的事实："他(譯者按即指提秀斯)把阿提喀的一切居民移住于雅典，并使他們在一个都市里成为一个民族，以前他們是从来散处于各处，为公共利益在紧急期間难于集会的……所以他把每一个别市鎮中的諸会社、会議及法院都解散了；他建筑了一个共同的公宾館及法院，一直到現在还保存着。此外，他把卫城、与其附屬地以及新旧市鎮，都在雅典的共通名称下統一起来。"——波薩塔克著"提秀斯傳"，第二十四章。

凡关于民政与僧侶方面的主要职务，皆授与屬于第一阶級的人民。此种分类，不仅承認財产与夫社会統治中的貴族成分，而且对于氏族的統治权力系一直接的反抗运动。此种分类的很显然的意图，是把各氏族的酋長与其家族、同各氏族中的富豪，結合成为他們自己的一阶級，壟断社会权力所寄托的要职。此外，把其余的人民区分为兩大阶級，也侵犯了氏族。如果从氏族、胞族和部落剝夺其投票权而授与各阶級，使其从屬于占有要职的第一阶級的权利之下，那末，也許可能产生重大的結果。此种措施，对給予新阶級以生机力而言虽有絕对的必要，可是并不曾見諸实行。不但如此，就是关于从来任职的慣例，也不曾根本地予以变更。此时称为名族(Eupatrids)的一种人，大約也就是各氏族中从前任要职握特权的人物。提秀斯的这种計划，因为在实际上并沒有把氏族、胞族和部落的政权移于新阶級之手，又因为就此种新阶級作为一种社会体制的新基础而論，也远遜于氏族制，所以便归于廢灭了。

巴賽勒斯职位的廢除及执政官的建置

从尙不明了的提秀斯时代至梭倫立法(紀元前五九四年)所經过的数百年間，成为在雅典人的經驗中最重要的时代之一；不过其間連續发生的种种事件，現时尙不能完全明了。巴賽勒斯职位的廢止，是在第一奥林比亞德时代(紀元前七七六年)以前，其后便設立了执政官之职以代之。此种执政官，似乎是在一氏族內世襲的，而且据說只限于氏族內的一特殊家族。最初的十二位执政官則称为麦頓(Medon)的麦頓迪得(Medontidae)，第一个执政官据称是最后的巴賽勒斯科德拉斯(Codrus)之子。关于此等执政官，(其职

务系一种終身职）存在有与以前关于巴賽勒斯所提出的同样的問題；即在其能就职以前，須由一选举团体的选举或追認是必要的。这种推測，是与执政官职位傳递的世襲权相反的。在紀元前七一一年，执政官的任期曾限定为十年，并采用自由选举的方法授与認为对于这一职位最为相称的人物。此时已在历史时期以內了，虽然只接近其起点，我們都遇到关于最高职位的人民授予权的选举原則已明白的完全的建立了。这正是我們从氏族制的組織和原則所期待的东西，虽然貴族主义的原則，正如我們所必須想像的那样，随着財产的增加而增强了其势力，到处成为引起世襲权的源泉。关于后期执政官的选举原則存在的一事实，对于雅典人以前的习慣关于这一問題的关系上，并不是沒有意义的。在紀元前六八三年中，执政官的职位定为每年选举一次，数目增加到九名，并將他們的职务变为行政的及司法的。① 在这些事件之中，我們可以察覚到他們对于公职的任免的知識上漸次进步的証据。雅典的諸部落从他們的远祖承繼了执政官的职位作为氏族的會長。关于此种公职，我們可以正确的假設，是在氏族內世襲的，并且在氏族的成員中选任。到了世系从女系变为男系以后，死亡會長的兒子們便都在承繼的范圍以內来了，他們之中的一人，在对他个人沒有

① "从紀元前六八三年直至民主政体的末叶，执政官的九名数目始終繼續未变。其中三名具有特殊的称号，——一个称为名祖执政官(Archon Eponymus)，当时的年号，就是根据他的称号而来的，通常称为'执政官'(The Archon)。一个称为巴賽勒斯执政官，(Acehon Basileus)（王执政官之意）通常称为巴賽勒斯，其他一个則称为波尔馬齐(Polemarch)（司令官）。其他六名执政官，則以德斯摩德特(Thesmothetae)一般称号称之。……名祖执政官，解决与家族、氏族及胞族有关系的糾紛：他是孤子寡妇的法律上的保护者。巴賽勒斯执政官(或王执政官)，享有处理关于宗教情感上的触犯与关于謀杀事件的权能。波尔馬齐(就克来斯忒尼时代以前說)是軍事方面的領袖，是公民与非公民之間冲突的裁判官。"——格罗脫著"希腊史"，第一卷，第三章，七四頁。

异議时，便可能被选举为酋長。但是，現在他們回复到这一旧有的职位，作为他們的最高行政官的名称，使其不依照氏族而进行选举，最初限制其任期为十年，后来为一年。在这以前，公职的任期，在他們的习慣上，是一种終身职。在开化低級狀态及开化中級狀态中，我們发現酋長的职位是选举的，同时又是終身的；或者只限于能自行檢点的期間，这种限制，是从氏族对酋長职位的罢免权而来的。希腊氏族中的酋長职位，系由自由选举及由同样条件而任职，这是一种合理的推定。雅典的諸部落对于他們最重要的公职，以一定年限的任期代替終身制，讓候选人有所竞爭，这一事实，必須視为是他們在这样早的时代中、知識上一显著进步的証据。因之，他們已經作出了一选举的、与代表的、公职的全部原理，并且把这一原理放在它的眞实基础之上了。

諾克拉里(Naucrary)与特里廸斯(Trittys)的設置

在梭倫时代还可以注意到，由卸任执政官組成的亞略巴古法庭(The Court of Areopagus)已經出現了，此种法庭，握有审訊罪犯及矯正风俗之权，此外更設立了关于陆軍、海軍以及行政任务的許多新职务。但是，約在此一时代中所发生的最重要的事件，便是諾克拉里(naucrary)的設置，每一部落中区分为十二个諾克拉里，合計四十八；每一个諾克拉里是一有若干家主的地方分区，从之征集陆海軍兵役、或者亦从之征收租税。諾克拉里是德姆或都市的初步形式，当以領土为基础的观念充分发达时，它便成为政府上第二大方案的基础。諾克拉里制創自何人？現在还不明白。

柏克(Boeckh)說:"它們甚至在梭倫时代以前必已存在,因为諾克拉里的主腦官吏在梭倫立法以前就已經被人提到了;当亞里斯多德以諾克拉里的創設归諸于梭倫时,我們可以把这一記載只是当作梭倫的政治宪法加以追認而已。"① 十二諾克拉里成为一特里廸斯(trittys),一較大的地域上的分区,但是不一定是彼此相鄰接;同样,特里廸斯是州或郡的萌芽,成为在都市以上的次一級的地域聚合体。

尽管掌管政府行政上的机構有着巨大的变化,但是人民还是在一氏族社会之中,依然生活于氏族制度之下。氏族、胞族和部落依然显示着充分的活力,是公認的政权的源泉。在梭倫时代以前,不論何人,除了与一氏族和部落发生关联外,不能成为社会的一員。其他的一切个人,便都在政府的疆界以外。會長会議还繼續是政府的、旧的、久被尊崇的机关;但是政府的权力則在會長会議、阿哥拉或人民大会、亞略巴古法庭、及九名执政官之間协調了。起草及完成公共提案以备提交于人民之前,是會長会議的特权,这一規定使会議能够掌握政府的政策。它无疑的有掌管財政行政的一般的管理权;它自始至終,同样地是政府的中樞。現在,人民大会漸次变成显著了。它的功能虽然还是局限于可决或否决會長会議所提出的关于公共的議案,但是对于公务則开始发生它的强有力的影响。人民大会的兴起在政府中成为一种力量,是雅典人民在知識及理智上进步的最确切的証据。不幸的是、关于此种古代的會長会議和人民大会的功能与权限的資料保存得不完全,并且只曾一部分地被闡釋。

① "雅典的公众經济"(Public Economy of Athens), Lamb翻譯, Little and Brown 版,三五三頁。

紀元前六二四年德累科（Draco）为雅典人制訂了一部法典，其主要特异之处即在其不必要的严刻；但是，这一法典証明在希腊人的經驗上，用成文法代替慣例和习慣的时期已將到来了。不过当时雅典人还沒有学会制定法律的技能，虽然在他們的需要上已經出現了；因为制定法律需要比雅典人所已获得的关于立法机关职能的更高級的知識。他們已进到法典制訂者出現的阶段中，然而立法則是在規画或总括狀态中、于个人名义的裁可之下出現的。然而，人类进步的偉大連續順序，已徐徐地展开了。

梭倫的立法

当梭倫就任为执政官的时候（紀元前五九四年），蔓延于社会中的惡弊已达到不可忍受的程度了。財产取得的爭夺，成为当时主要的利害关系，已产生出不可思議的結果。雅典人中的一部分因为債务的关系已陷入奴隶境地——負債者如不能偿清債务便有淪为奴隶的可能。其他的一部分，虽將土地抵当，仍不能免掉債权的束縛。由于此等及其他穷迫所引起的結果，致使社会自相吞噬。除了一部立法之外，——其中有些是新法，但其目的均在救治当时財政上的主要困难——梭倫重新提出了提秀斯將社会組織成阶級的計划；但他并不是象从前以职业来区分，而是以財产的数量为依据。如果我們随着廢黜氏族制而代以新体制的实驗的經程前进，对于我們倒是很有益的，因为我們將要发現在塞維阿·塔力阿时代的罗馬部落，也在为着同样的目的作同样的实驗。梭倫根据人民財产的多寡，把他們区分为四个阶級；他更超出提秀斯之外，对于此等阶級授予以某些权力，同时并責以某些义务。这一立法，把氏族、

胞族和部落的一部分民政权移于有产阶級了。依照自前者剝夺其权能的实质而授与后者的这一轉換的比例看，氏族則將开始衰頽。但是，从以个人組成的阶級代替以个人組成的氏族来看，政府依然是以个人为基础，依然是建立在純粹的个人关系之上。这一計划，不曾达到它所要解决問題的本体。还有一层，將酋長会議改变为四百名議員的元老院，但是議員則是以同等的名額从四部落中征集而来的，并非从四阶級中網罗出来的。但是，我們可以注意到，以財产观念作为政府体制基础的一事，現在已被梭倫結合于有产阶級的新方案之中了。虽是如此，它尙沒有达到政治社会的观念；因政治社会，必須以財产而同时以領土为基础，通过人民对于領土的关系而治理之。当时只有第一阶級才有被选举任高級职位的資格，第二阶級服騎兵役，第三阶級服步兵役，第四阶級則充当輕裝步兵。第四阶級在人員上占最多数。他們既无任公职的資格，亦不負納稅的义务；然而在人民大会中他們是成員，对于一切行政官及其他官吏的选举具有投票权，并有权对于此等官吏提出責問。此外，由元老院提請他們决議的一切公共議案，他們有权采納和否决。在梭倫的宪法之下，他們的权力是实在的、坚牢的，他們对于公务的势力是恒久的、实质的。一切自由人，虽然不屬于氏族和部落，然而在此时期，因为他們成为公民和人民大会的成員，并且握有如上所述的权能，所以在某种程度內，便进入政府之中了。这就是梭倫立法所获得的最紧要的效果之一。

政权从氏族到阶級的部分的轉移

我們可以进一步的注意到，人民在此时期是作为一种軍队而

組織的，其中包含三分队：即騎兵、重裝步兵和輕裝步兵，每一分队各有其不同等級的將校。条文形式只將参加兵役限于最后的三阶級，所以使第一阶級仅从事于政府組織中要职的獵取而不参加任何兵役，使他們淪于非爱国的地位之中。这一現象，无疑地需要加以改革。同样組織上的方案，但是包括五阶級，在塞維阿·塔力阿之下复出現于罗馬人之間，他將整个人民都加以軍队的組織，每一分队都有足够的將校及充分的裝备。軍事民主政体的观念，在組織上虽有区别、但在理論上則和前一时代的全然相同，复以一种新形式出現于梭倫的宪法及塞維阿的宪法之中。

除了成为新社会体制基础的財产要素以外，領土的要素，通过前面已述及的諾克拉里制度，也部分地結合于新体制之中了。在其中大約有公民及其財产的登記，以形成为軍事征調与租税征收的基础。于此等規定之外，复有元老院、此时称为人民政治集会的人民大会、九名执政官以及亞略巴古法庭等，給了雅典人以一种比他們以前所知道的更复杂的政府組織，需要更高程度的理智来加以支配。此种新政府，在本質上是和他們从前的思想与制度相調和的；在事实上，也是过去的思想与制度的邏輯的結果；而且只有如此，才可以加以說明。但是，就下列的三点而論，它还不是一种純粹的体制：第一、其基础不是建立在領土上面的；第二、所有国家的显职，并不是对每一公民都是开放的；第三、在基本組織中的地方自治原則，除掉在諾克拉里制度中可能不完全地存在外，当时尙完全不知道。氏族、胞族和部落，依然生气勃勃地存在着，不过在权能方面减少了一些而已。这种政府是一种过渡的狀态，需要更进一步的經驗来发展一种政治系統的原理，为达到这一点它是一巨大的进步。人类的制度，由于人类心灵的邏輯的作用，进行于同

样的、但是豫定的途徑之中，徐徐地、但是坚定地从低級形态进而为高級的形态。

不屬于任何氏族的人民

推翻氏族制度而代之以政府的新方案，其中有一重要的理由。这一理由，提秀斯或者是認識到了的，无疑地、梭倫是認識到了的。在傳說时代以及在梭倫以前的时代，因为希腊諸部落間的扰攘狀态以及人民之不可避免的移动的結果，于是有多数人民从这一民族移轉于到另一民族，因此与他們自己的氏族失掉了联系，而又不能从其他的氏族取得关系。这样的現象，由于个人的冒險，由于通商的风气，由于战爭的困境，屡屡反复地发生，致令有相当数目的人口与其子孙在每一部落中发展起来而不屬于任何氏族。所有这样的人民，如前所述，系处于政府的范圍以外的，因为除了通过氏族或部落以外，不能与政府发生任何的关联。这一事实，曾被格罗脫注意到了。他說："不論在任何时代，胞族及氏族大概从来沒包括过一国中的整个人口——这些不包容在胞族及氏族以內的人口，在克来斯忒尼时代以前及其以后，有漸次增大的傾向。"① 早在来喀古士时代，就已經有相当数目的移民从地中海諸島以及其东岸許多爱奥尼亞(Ionian)都市移住于希腊，这样一来，便使不屬于任何氏族的人数因之激增。当他們整家而来时，他們則携有一新氏族的断片；但是，除非新氏族能够加入于一部落中时，他們依然还是侨民。这样的事实大概时有所发生，这也可以帮助說明希腊的

① "希腊史"，第三章，六五頁。

氏族为什么异常之多。氏族和胞族都是紧密的組合；兩者都由收容外人于本地的氏族之內而被混杂。有名的人物自可以为某一氏族所收容，或者連他們的氏族也可得到允許加入某一部落；但是，比較貧困的阶級，則沒有此等机会了。早在提秀斯时代，特别是在梭倫时代，除奴隶不計外，无所隶屬的人数无疑地已成为很大了。他們既沒有氏族也沒有胞族，所以他們也沒有宗教上的直接特权，因为这些特权都是为此等組織所固有或独有的。在这一阶級的人民中，一种危及社会安全的不滿情緒的高漲，是不难看出的。

公民权的授予

提秀斯和梭倫的計划，对于这些无所隶屬的人民由通过阶級而授予公民权，作了些不完全的規定；但是，因为氏族及胞族尙依然存留而把他們摒之于外，所以这种补救仍然是不完备的。格罗脫更进一步的說："我們很不容易明白地找出来古代氏族及胞族在梭倫立法之下的政治地位究竟是如何。四部落完全是由氏族及胞族構成的，因此，如果个人不屬于某一氏族和胞族，就不能加入任何一个部落。現在，新的預审机关(probouleutic)元老院，系由四百名議員所組成——每一部落各占一百名：凡是不屬于任何氏族及胞族的人民，就不能进入元老院了。根据古代的习慣，对于九名执政官的选举条件也是相同的——自然，对于亞略巴古的元老院，也是一样。所以，不隶屬于此等部落以內的雅典人，所能够参与的机关只剩下有人民大会了：但是他尙不失为一个公民，因为他对于执政官及元老院議員的选举有一票的投票权，并且对于执政官及元老院議員的責任的清算中，每年表决时他也可以参加；除此以外，

如果他有冤曲的話，他也有权亲身向执政官要求申理——至若侨民，則只有通过一个作保証的公民 (avouching citizen, or Prostatês) 的居間，才能够提出。所以，这似乎不屬于四部落中的一切人民，不問其等級或資产如何，和梭倫的人口調查中第四阶級即最貧阶級一样，在政治的特权上都是同一的。前已說过，甚至在梭倫以前，不包括在氏族及胞族以內的雅典人的数目，大概是不少的；因为氏族、胞族是关閉而不是扩展的集团，所以无所隶屬的雅典人的数目便有日益增加之势；而新立法者的政策，則傾向于从希腊其他的部分招致勤勉的移民使之移住于雅典。"① 罗馬平民的发生也是由于一样的原因。他們既不屬于任何氏族，所以也不能成为"罗馬民族"的一部分。在上面所述的事实中，我們可以找出氏族制度何以不能滿足社会需要的理由之一。在梭倫时代，社会的发展已經超过了氏族的統治能力以外，社会事务的进展，亦为氏族創始时代的狀态所望尘莫及了。因此，从人民已經发达的程度为标准来看，氏族为国家所供給的基础，則太过于狹隘了。

阿提喀的市区制

把氏族、胞族及部落的成員使其聚居在一个地方的困难，同时也增加了。就作为政府中的有机系列的各部分而論，聚居的集中化是十分必要的。在初期时代，氏族共有其土地，胞族亦有作为宗教用途的若干共有土地，部落亦大概也領有其他的共有土地。当他們移居于乡村或都市的时候，他們就按着氏族、胞族和部落的区分而各聚居于一个地方，这是他們社会組織的自然結果。每一氏族

① "希腊史"，第三章，一三三頁。

大体上均聚居于一处——并非所有的成員都在一起，因为在每个家族中都为兩个氏族所代表，不过蕃衍氏族的集团是聚居在一起的。屬于同一胞族的氏族自然找寻接壤的地域、或至少比較接近的地域来居住，屬于同一部落的数胞族当然也是一样。但是，在梭倫时代，土地和住宅变为各别地为各个人所有，并且对于土地有讓渡于氏族以外的权利，不过对于住宅还不能讓与氏族以外。由于个人对于土地的不稳定的关系，由于氏族成員在其他地方創立了新財产，无疑地，使氏族的成員聚居于一个地方愈成为不可能了。他們的社会体制的單位，在地域上同时也在性質上，都陷入于不稳固的狀态之中，关于他們的情况虽不必再作更詳細的探討，然而这已經証明是政治的旧方案失敗的理由之一。市区制(township)与其暫时的固定財产和居民，产生了为氏族制所缺乏的恒久性的要素。社会从其以前极端單純狀态中已有了巨大的进步。此时的社会，与氏族組織剛为建立起来統治时候的社会，已大为不同了。沒有别的，只有从雅典諸部落定居于阿提喀直至梭倫时代的不安定狀态以及部落間不断的战爭，才保持了氏族制度不至于复灭。当他們定居于城壁圍繞的都市以后所出現的財富与人口的迅速发展，則使氏族制度受到了最后的試驗，結果証明它沒有能力統治一已在迅速地接近于文明的人民。不过，氏族制度的廢灭，就是在当时也还需要一个長久的期間。

克来斯忒尼的立法及政治社会的建立

在創設政治社会中所必須克服的困难的严重性，在雅典人的經驗中得出了突出的例証。在梭倫时代，雅典已經产生了有能力

的人物；应用技术已获得了显著的发展；海上貿易已成为整个国民的利害关系；农业及制造业已充分进步；用文字作詩亦已开始。事实上，在过去二百年間他們已成为一文明的民族；不过他們的政府上的制度依然是氏族的，而且是整个开化时代晚期所盛行的氏族制度的典型。梭倫的新体制曾对雅典联邦給予一巨大的刺激；但是，在国家的观念充分发达于雅典人的心中以前差不多經过了一世紀之久，其間还随伴着許多扰攘現象。由諾克拉里制度終于形成了为政治体制單位的市区制的概念；但是，为着充分地把握这一概念并附予以有机的体現，却需要一有偉大个人感召力及具有最高天才的人物。这样一种的人物終于在克来斯忒尼（紀元前五〇九年）的身上出現了，他必須視为是雅典的立法者当中最早的一人——是近代文明諸国所依以組織的、人类政府第二大方案的創始者。

克来斯忒尼深入这一問題的基层，为雅典的政治体制奠定了一种基础，这一基础直存留到雅典国家独立存在的終局为止。他把阿提喀分为一百个德姆(deme)，或市区；每一市区都有一定的界限，并各給以名称以区别之。每一公民都必須登記，在他所住居德姆中的財产也必須登記。此种登記，即是他的公民特权的証据与基础。德姆代替了諾克拉里。德姆中的居民都組織成一政治体，享有地方自治权，宛如近世美国的市区一样。这就是此种体制的重要而且显著的特色。它即刻显示出其民主的性质。在其区域組織的系列中，最基层組織的政权，是放在民众掌握之中的。德姆会議(demotae)选举一市長(demarch)，他保管公共登記簿；他为着选举行政官和司法官，为着改訂公民登記簿，为着登記在一年中达到成年的人民，有召集德姆会議的权能。他們选举出一司庫官，并規

定税額与其征收，以及德姆对于国家所应分担的兵役名額。此外，他們选举出三十名审判官(dicasts)或裁判官(judges)，以审理德姆內所发生的关于数量降低到某种金額以下的一切原因。除了地方自治的这些权限以外，此等权限乃系民主体制的精华，每一德姆有它自己的寺院、和宗教上的崇拜，有它自己的祭司，也是由德姆会議所选举出来的。省去不重要的細节，我們可以看出一种有教育意义而且显著的事实，即当时初次創設的市区，具有关于地方自治的一切权能，其权限范圍之充分与广大，甚至尙在美国市区之上。其宗教上的自由亦值得注意，在人民的支配之下已將宗教置于它应該所在的地位了。凡是注册的公民都是自由的，除掉关于尊位显职的被选举权以外，其他在一切权利与特权上都是平等的。这即是雅典的政治社会中的組織的新單位，我們可以注意到它是一自由国家的典型，同时也是智慧与知識上所放的异彩。雅典人此时开始了一种民主的組織，这是每一民族希望創立一自由国家所必須开始的，并且必須把政府的控制置于人民的掌握之中。

領土的有机系列的第二个單位，便是由十个德姆所結合而成立的一个較大的地理区域。他們为着保存旧氏族制度的一部分名詞起見，所以称它为地方部落(local tribe)。① 每一区域用一阿提略的英雄之名以名之；它是現代郡的类似体。每区域中的各德姆，通常都是彼此相鄰接的，如果要使这一种类似成为完全，則必須均是一致；不过在少数情况中，一区域中間有一兩个德姆与其他的德

① 拉丁語之 tribus（即部落之义），原来含有"第三部分"的意思，用以表示当时由三部落而組成的人民的第三部分。但是，經过时代的变化，当拉丁諸部落由地方的关系代替血緣的关系以后，象雅典的地方部落一样，部落一語便失掉其数字上的性質，一如在克未斯忒尼之下的 phylon（亦部落之义）一語一样，而成为地方的名称了。蒙森著"罗馬史"，第一卷，第一章，七一頁。

姆是相隔离的，大約这是由于原来有血緣关系的部落中在地域上分离的部分，希望把他們的德姆合并于他們的直接亲族所居住的区域所产生出来的結果。各区域或郡的居民，也是一政治体，享有某种地方自治权。他們选出一名部落長(phylarch)，他指揮騎兵；选出一名师团長(taxiarch)，他指揮步兵；选出一名將軍以統轄兩者。又每一区域因为要供給五艘三层槳座的战艦(triremes)，或許他們也要选出指揮此等战艦的艦長。克来斯忒尼把元老院的名額增为五百名，每一区域各分配五十名。他們都由各区域的居民选举之。关于此种較大的政治体的其他职能一定是存在的，不过尙未有完全被詮釋出来。

領土系列的第三，即最后單位，便是由十个地方部落或区域所成立的联邦或国家。它是包容整个雅典公民的一种有組織的政治体。它由元老院、人民政治集会、亞略巴古法庭、执政官、司法官及选举出来的陆海軍指揮官团体所代表。

象这样，雅典人就在領土及財产的基础上創立了政府上的第二大方案。他們以領土聚合体的一系列代替了个人聚合体的一递升系列。作为政府的一种方案，其領土的基础必需是恒久性的，其財产的基础則或多或少是地方性的；并且現在則通过公民对于地域的关系，即作为定居于德姆中的公民，而加以治理。要成为国家的一个公民，必須先成为德姆的一个公民。一公民在他的德姆內投票和納稅，从他的德姆中应召服兵役。同样，他从他的地方部落的大区域被选而入元老院，应召而指揮陆軍或海軍的分队。作为一个公民，他的氏族或胞族关系已停止了指揮他应尽的义务。这兩种体制的对照，其显著的程度一如其性质上的根本差异。人民在領土的范圍內結合而成为政治体，到了此时已經达到了完全的境地。

領土的系列也进入近世文明諸民族的政府方案之中。比如在我們之間有市(township)、县(county)、州(state)及合众国(United States)；而每一区域的居民都形成为享有地方自治权的、有組織的政治体。每一級的組織都充分地发揮其活力，在一定范圍內完成其功能，而是至高权。法蘭西亦有同样的系列，即市区(commune)、郡(arrondissement)、州(department)及帝国——現在改变为共和国。在大不列顛，其系列則有区(parish)、州(shire)、王国以及三王国。其在薩克森时代(Saxon Period)的小邑(hundred)这样的組織，似乎与市区相类似；① 但是，除邑裁判所而外，地方自治权已被閹割了。此等地域內的居民，都組織成为政治体；但是，直接在最高級以下的組織，其权限是十分有限的。在君主制度之下的中央集权的傾向，事实上，致使一切下級組織都萎縮了。

氏族、胞族和部落因克来斯忒尼立法的結果，其势力被剝夺，因为它們原有的权力被夺取而附与德姆、地方部落及国家了，自此以后，德姆、地方部落和国家即成为一切政权的源泉。然而氏族、胞族和部落甚至在被推翻之后并沒有被解散，仍作为系譜与血統、及宗教生活的源泉，綿延至数百年之久。在狄摩西尼(Demosthenes)的某些演說中，其涉及个人或財产权、世系或墓葬权的事件中，可以看出在他的时代氏族和胞族二者都似乎是現存的組織。② 新制度对于氏族与胞族在宗教仪典、若干刑事手續以及若干社会习慣的关系方面，并未予以攪乱，所以阻止了它們的完全解体。但

① 亨利·亞当(Herry Adams)等："盎格罗·薩克森法"(Anglo-Saxon Law)，二〇頁及二三頁。

② 特别参看"反殷反殷論"与馬尔卡图斯(Marcatus)之演說。

是阶級，不拘是提秀斯所設置者，或后来梭倫所創立者，在克来斯忒尼以后都消灭了。①

雅典的民主政治

梭倫通常被視为是雅典民主政体的建立者，但有一部分学者，以其工作的一部分归諸于克来斯忒尼和提秀斯。若是我們把提秀斯、梭倫与克来斯忒尼三人都視为是和雅典的三大运动相关联的人物，他們并不曾創制一民主政体，因为雅典的民主政体較他們当中的任何一个人都要早些，他們只是对政府的方案从氏族組織改变为政治組織而已，象这样，我們对于事实的眞象就要比較接近些了。他們对于从氏族制度所繼承下来的民主政体的現存原則，并未企图予以变更。他們各在他們当时的时代中，只是对于为形成国家所必需的、即以政治社会代替氏族社会的、大运动中有所貢献而已。市区制的发明，以及將其居民組織成为政治体，实是此問題的主要特点。对于我們，这好象是很簡單的事情；象市区这样的观念，在沒有見諸于現实的創設以前，实竭尽了雅典人的最大的能力。这是克来斯忒尼天才的灵感所致，这是一巨匠的杰作。在新政治社会中，雅典人察覚到一种完全民主政体的各种根本原則实早已存在，只需要一种政府方案上的改变，以便給与它以比較广泛的范圍和充实的表現就行了。依著者看来，我們为大历史学家格罗脫的錯誤假定所迷誤的，恰恰就在于这里，（他对于希腊制度的一般見解是如此其正确和明白）即他認定希腊諸部落的初期政治在本质上是

① 赫尔曼(Hermann)著"希腊政治的古制"，第一卷，一八七頁，九六节。

君主的。① 在这一前提之下，則需要一种制度上的革命来說明雅典民主政体的存在，在其下雅典人完成了他們精神上的偉大成就。但是，这样的革命并沒有出現过，从来也沒实行过制度上的根本变革，其理由是：他們当时是、而且从来也是、在本质上是民主的。固然篡夺的事实也不免有时发生，并繼之以为回复到以前秩序的爭論；但是，他們从来沒有失掉过他們的自由，也未尝失掉过他們的自由与自治权的观念，这种观念、是他們从所有以前的时代所繼承下来的遺产。

現在，我們暫时回复到巴賽勒斯的問題，因为这一公职有一种使其任职者較其他任何人有易于显露头角的傾向。他在历史上是最先触着历史家的心眼的人物，并且把他脫变为国王，借着神权以統治一原始的民主政权的矛盾現象。在一軍事的民主政体中，把他作为一將軍的职位看待，那他就成为可以理解了，并且亦不違反当时存在的諸制度。此种公职的設置，对于氏族、胞族和部落的原則并未予以何等改变，因为它們在本质上是民主的，并且在他們的氏族体制上必然地会留下深刻的印象。民众对于人权的侵害不断地予以反抗的行动，其証据是并不少的。軍务酋長是屬于傳說时代的，当时政府的各种权力的界限尙未划分分明；但是酋長会議是体制的中樞，而且氏族、胞族和部落亦在正盛时期。單就此等事实而論，亦足以决定当时政府的性质了。②

① "原始的希腊政府，在本质上是君主的，而以个人的感情和神权为基础。"——"希腊史"第二章，第六九頁。

② 斯巴达直到文明时代中尙保留其巴賽勒斯之职。此种职务是一种双重軍职，并在一特定家族內世襲。其政府的权力則平分于酋長会議(gerousia)、民众会議、五長官(ephors)以及兩名軍事指揮官之間。長官之职，每年改选一次，具有类似罗馬护民官(tribunes)的权能。至于斯加达的王位之說，則須要加以保留。軍务酋長則統率軍队，并以其大祭司的資格对神供献牺牲。

克来斯忒尼所改建的政府，和梭倫时代以前的政府，有鮮明的对比。但是，如果人民随着他們的思想推到其邏輯的結果，这一推移，不只是自然的，而且是无可避免的。它不过是一种方案的改变，并不是原則上的、甚至于不是机構上的变更。酋長会議仍保持下来成为元老院；人民大会成为人民政治集会；三名高級执政官，象从前一样，成为国务、宗教、司法等部長；同时，六名下級执政官，則和裁判所以及每年为着司法事务所选举出来的审判官一大批人，共同負着司法上的职务。在此体制之下，沒有行政長官，这是这种体制的突出特色之一。其与行政長官最相接近的，便是元老院的議長，此元老院的議長是依抽签选出的，其任期只有一天，并在这一年以內，他沒有再被选任的可能。元老院議長仅有一天当民众会議的主席，并掌握卫城与金庫的鎖鑰。在新政府之下，民众会議握着权能的实质，負領导雅典命运的职責。对于国家能給与安定与秩序的新要素，是享有完全自治权和实行地方自治的德姆或市区。同样組織的一百德姆，当然可以决定联邦的一般动向。因为單位如此，故其組成亦应当是如此。如在前面已經論及的一样，若是人民要学习自治的技术、要知道維持平等的法律及平等的权利与特权，那么，就应該最先从这里着手。人民必須确保社会的一切权力以及政府本身的控制，除了为保証一般的行政效率所必須的权力以外，于自己的掌握之中。

雅典在新政治体制之下迅速地获得了势力和荣誉。把雅典人升到在人类的历史民族中最高卓越地位的那种天才与理智的显著的发展，是在民主制度的激励之下发生的。

随着在克来斯忒尼下的政治社会的建立，氏族制度便作为开化时代所遺留下来的一片襤褸而弃置一边了。他們的祖先，曾在

不可以数計的世紀中，生活于氏族制度之下，在其間他們获得了文明的一切要素（其中包括文字），并且进入了达到文明的途程。氏族制度的历史，將存留下来成为以前諸时代的永久的紀念塔，因为它是与人类最显著最广泛的經驗相結合的。氏族制度必須永远列为是人类中最显著的制度之一。

在这个最簡略而不充分的論列中，討論只限于雅典历史中所发生的主要事件。不过凡是对于雅典諸部落所認为是眞实的情形，对于希腊其他諸部落，基本上也一样是眞实的，虽然他們所显示的規模沒有这样的广泛和宏大。此种討論，对于所提出的主要命題之一，有使其更加明白的傾向——即是：在人类一切部落中的政府的观念，都是經过連續的发展阶段而产生的。

第十一章 罗馬的氏族

意大利諸部落的氏族組織

当拉丁人与其同类薩伯利亞人(Sabellian)、阿斯塔人(Oscans)以及安布立亞人(Umbrians)来到意大利半島之时，或者还是一个民族；他們有家畜，可能还栽培谷物及其他农作物。① 是时，

① "印度日耳曼(Indo-Germanic)語的各民族，在今日虽各自分离，但是当他們还是一个民族操同一語言的时代时，他們达到了文化上的某种阶段，而且具有适应于这一文化阶段的語汇。这些民族，都把这种語汇随着他們帶着，在其旣成立的习慣用法上，当作是一种共通的財产及一种他們自己語言構造向前发展的基础……从而于家畜的固定不变的名称中，我們便可获得在这辽远的时代中的关于牧畜生活发展的証据。例如梵語的 gâus，即是拉丁語的 bos，希腊語的 bous；梵語的 avis，即是拉丁語的 ovis，希腊語的 ois；梵語的 aevas，即是拉丁語的 equus，希腊語的 hippos；梵語的 haṅsas，即是拉丁語的 anser，希腊語的 chen；……另一方面，我們还沒有关于这个时代的农业存在的肯定証据。不过語言却傾向于否定这一見解。"(蒙森著"罗馬史"，Dickson譯，一八七一年Scribner版，第一卷，三七頁。)在附注中，蒙森却說："大麦、小麦及spelt(譯者按：系一种小麦名)在亚拿(Anah)西北幼发拉底(Eupharats)河右岸共同野生。在美索不达米亞地方大麦及小麦的野生情况，已为巴比倫(Babylonian)的历史学家柏洛薩斯(Berosus)所言及。"

費克(Fick)关于这一問題也如次說道："牧畜为原始社会生活的基础这是明确的，我們从原始語言中所能找到关于农业者，只是极少的开始而已。他們知道少数谷物，那是无疑的；不过它們的种植是为取得兽乳及兽肉的供給，而很偶然的为之罢了。人民物质生存的基础，并沒有建立在农业之上。这一事实，由于在原始語言中关于农业語汇的极其稀少一現象来看，便完全显得明白了。这些原始語汇如 yava(即野生果实之意)、varka(鍬或犁之意)、rava(鐮之意)、pio,pinsere(捣之意)、mak，希腊語的masso，有打谷或碾谷之意等是。"(費克著"印度欧罗巴語的原始一致性"(Primitive Unity of Indo-European Languages)一八七三年Göttingen版，二八〇頁。又参看穆勒尔著"从德意志工場而来的断片"，第二卷，四二頁。)

关于希腊·意大利人民(Graeco-Italic People)具有农业一事，可参看蒙森著"罗馬史"，第一卷，四七頁以下。

他們至少已进步到开化中級狀态的末叶；当他們开始进入历史期間时，他們已达到开化高級狀态，而接近于文明之域了。

在罗繆勒斯(Romulus)时代以前的拉丁諸部落的傳說历史，較諸希腊諸部落的傳說历史則远为貧乏与不完全。希腊人比較早的文学上的修养以及在文艺上比較强的傾向，使他們能够保存他們傳說中的一大部分。关于罗馬諸部落以前的經驗，其傳說的范圍并未超越他們在阿尔班(Alban)丘陵地帶以及自罗馬以东阿本尼(Appenines)山脉間所营的生活以前。在生活技术上有这样进步的部落，必須在意大利有很長久的居留，才能抹杀他們关于他們所自出的国土的一切知識。在罗繆勒斯时代，①他們已經因分化作用而形成为三十个独立部落，不过为相互保护起見尙結合为一种松懈的联盟。他們也占有互相隣接的領土区域。薩伯利亞人、阿斯堪人以及安布立亞人，在一般的情况上是相同的；其中的各部落也处于同样的关系之中；他們領土上的界限，正如所期待的一样，是以方言为基础的。他們通通一样——包括他們北部的隣居伊特剌斯坎(Etruscans)人在內——都組織成氏族，并且具有与希腊諸部落相类似的制度。这便是他們从其以前的迷暗的黑幕背后初次出現、和历史的光明投射在他們身上时候的一般的狀态。

罗馬的建置

罗馬的历史很少涉及到在罗馬建置(約紀元前七五三年)以前

① 用罗繆勒斯之名及其后繼者之名，这并不是就等于采用了古代罗馬傳說的見解之意。这些名称代表当时所发生的大运动的人格化，这些大运动，却是我們所十分关注的。

的广泛經驗的詳細事实。当时意大利的部落业已增多而人口稠密；他們在习慣上已变成为完全农业的，而具有牛羊群，在生活技术上成就了巨大的进步。再者，他們已經进到單偶的家族制。以上的这些情形，可以由他們当开始为我們所知道时候的情况中得到証明；但是他們由一低級狀态进到一高級狀态的詳細情形，大半都在我們的知識以外了。在政府观念的发展上一点而論，他們是落后的；因为部落联盟依然还是他們进步上的最大限度。虽然三十个部落已經联合起来了，不过是一种攻守同盟(league)的性质，为导使成为一民族(nationality)的組織，則不够紧密或亲近。

伊特剌斯坎諸部落也是联盟起来的，大概薩伯利亞、阿斯堪以及安布立亞等部落，也是一样。当拉丁諸部落据有无数設防鎮市及乡村碉堡时，他們为从事农业及放牧牛羊，遂散布于全部土地之上。直等到归諸于罗繆勒斯的罗馬建立的这一大运动之时，集中与合并并未达到显著的程度。此等結合松弛的拉丁諸部落，是这一新都市吸取其力量的主要材料。从阿尔巴(Alba)的酋長掌握最高权的时代直至塞維阿·塔力阿时代，关于这些部落的記載大部分是由寓言和傳說而成的；但是确实的事实却存留于流傳到历史时代的諸制度及社会习慣之中，这些事实很明白的說明他們以前的情况。所以这些事实，較諸叙述实在事件的历史綱要，更为重要些。

在历史开始时期存在于拉丁諸部落的制度中的，是氏族、古利亞(Curiæ 即胞族)及部落，罗繆勒斯及其繼承者便在三者之上建立了罗馬政权。从各方面看来，新政府并不是一自然的发展，而是將其有机系列的上級分子，借立法上的处置，加以变更而来的。然而成为組織的基础的氏族却是自然的产物，在氏族之中，大体上都

具有共同的或旁系的血統。換言之：即拉丁諸氏族都屬于共同血統，而薩宾及其他氏族，伊特剌斯坎族除外，則均屬于旁系血統。在罗繆勒斯的第四代繼承者塔克文尼阿斯·普力斯可斯(Tarquinius Priscus)的时代，就將社会組織变成了数学上的等級，即十氏族成一胞族，十胞族成一部落，三部落而成为罗馬人民；总計三百氏族，整化而成一个氏族社会。

罗繆勒斯具有一种智慧来察覚一种包括氏族并占据分离地域的部落联盟，除了維持独立的生存而外，既无目的上的統一性又无充分的力量足以完成其他的事业。而且分化的傾向抵消了联盟原則的利益。所以，集中与合并，便是罗繆勒斯及其同时的賢明之士所提出来的补救方策。为这个时代，这是一个非常的运动，在其进步上尤其非常的，是从罗繆勒斯时代到塞維阿·塔力阿之下的政治社会的建立。追蹤雅典部落的路徑，集中于一都市之中，他們在五代之間作成了一个政府方案上的同样的完全的轉变，即从由一氏族的組織轉变到一政治的組織。

在这里使讀者回忆到一些大概事实便已足够，即罗繆勒斯联合了一百个拉丁氏族于帕拉泰因丘上及其周圍，并把他們組織成一个部落、拉姆雷(Ramnes)；借着一有利情况的出現，一大集团薩宾人参加了这个新共同社会，后来他們的氏族数目增加到一百，于是組織成第二个部落，廸提(Tities)；其后，在塔克文尼阿斯·普力斯可斯(Tarquinius Priscus)时代，形成了第三个部落，盧西勒(Luceres)，其中包括从其周圍諸部落中，伊特剌斯坎族在內，所集合的一百个氏族。約在一百年之間，三百个氏族便都糾合于罗馬了，而完全組織在当时称为罗馬元老院(Roman Senate)的酋長会議和当时称为胞族委員会(comitia curiata)的人民大会、以及

称为"列克斯"(rex)的一名軍务总指揮官之下，其唯一目的，即在于获得意大利軍事上的霸权。

由部落組織成的一軍事民主政体

在罗繆勒斯的宪法之下，以及在后来的塔克文尼阿斯·普力斯可斯的立法之下，其政府在本质上是一种軍事的民主政体，因为軍事的精神在政府中超越一切。但是，在这里須要一提的，即是一种新的敌对的因素，罗馬的元老院，在这个时候合并于社会体制的中心了，并且授与元老院議員及其子孙以貴族的地位。一个特权阶級，在一揮之間便創造成功了，它首先侵蝕氏族体制，其次侵蝕政治体制，最后則完全复灭由氏族制繼承下来的民主主义。轉变罗馬人民的制度及其命运、使其从他們所繼承下来的主义邏輯地自然地走向于类似雅典人的路徑而改換方向的，是罗馬的元老院及其所創造的貴族阶級。

从其主要特征而論，这一新組織是对軍事目的的一种智慧上的杰作。它不久就領帶着罗馬人民完全凌駕于其他意大利諸部落之上，最后掌握全半島的霸权。

罗馬氏族制及其定义

拉丁及其他意大利諸部落的氏族組織，尼布尔、赫尔曼、蒙森、隆氏(Long)以及其他諸人曾加以研究过了；但是，他們的叙述，对于意大利氏族的構造及其原則的說明，則尙欠明了与完全。这是因为一部分是由于問題的某些部分本身暗晦不明，而在拉丁諸

著作家的叙述中亦缺乏詳細的記載。另一部分是由于上面所举出的一些学者中，对于氏族与家族的关系的誤解。他們認为氏族是由家族所構成，而实际上，氏族只包括家族的一部分，所以氏族是社会体制的單位，而不是家族。自然，把他們研究所得的結果再向前推进一步，这或許是困难的；不过，从氏族的原始構成中所得到的知識，可以供給闡明今日尙处于迷暗之中的罗馬氏族特征的若干部分之用。

关于氏族組織盛行于意大利諸部落間的一事，尼布尔如次說道："倘若还有人爭辯不能从雅典氏族的性質得出关于罗馬氏族的性質的結論的話，那末，他便不得不証明：在全部古代世界上盛行的一种制度为什么在意大利的与在希腊的其性質会根本不同？……每一公民的集团，不拘是遮非立安人(Gephyræans)、薩拉密尼安人(Salaminians)和雅典人，或是塔斯旧南人(Tusculans)及罗馬人，都是照这样区分的。"①

除了知道罗馬氏族制度的存在以外，还須要知道它的組織的性質；其作为一社会体制中的分子的权利，以及氏族間相互的关系。当这些事实討論以后，氏族对于胞族、部落以及所由生的民族——氏族是形成这三者的一部分——的关系，將留在下一章討論。

当关于以上諸問題所能得到的材料从各方面搜集攏来以后，我們將要发現在許多方面是不完全的，氏族的若干特性及功能，还只能留作是一种推断的事实。氏族所具有的权能，在罗馬人中的历史著作完全开始以前，已被褫夺而轉移于新政治团体上面去了。

① "罗馬史"，第一卷，第一章，二四一頁、二四五頁。

所以，在罗馬人中并沒有保存那在事实上业已放弃了的一种体制特别特征的实际的必要。給雅斯(Gaius)——他在紀元前二世紀初叶写成他的"法典"(Institutes)——乘便說，因为全部氏族法(jus gentilicium)业已廢止不用，所以便沒有必要来討論这个問題了。① 但是，是在后数世紀間，氏族組織在罗馬制度的基础之上，还是十分活跃的。

罗馬人对于氏族及一氏族員(gentilis)所下的定义以及世系血統的探溯，在我們討論氏族特征以前应先予提出。在西塞祿的"論題集"(Topics)中，关于氏族員所下的定义如次："所謂氏族員，

男系世系及氏族外婚

西塞祿并沒有企图为氏族去下一个定义，他不过只是供給了某些标准，可以由之証明对于氏族关系的权利，或者当其丧失时可借以察覚。以上这些定义，并沒有說明氏族的構成，即是否一假定的氏族始祖的全体子孙都有姓氏族姓氏的权利；或是只有一部分，如果只有一部分，是那一部分。如果世系是男系，則氏族之內只包含能完全由男系追溯他們世系的这些人；如果以女系为世系，則氏族之內便只包含仅能由女系追溯他們世系的这些人。如果不限于某一方，則氏族之內便包含所有一切子孙了。以上这些定义，必是假定世系为男系乃众所周知的事实。从其他方面的材料看来，似乎只有能由男子方面探溯其世系的才屬于氏族之內。罗馬系譜供給了关于这一点的証据。西塞祿遺漏了一重要事实，即只有能从氏族內所承認的祖先由男方追溯其世系的人才是氏族員。这一部分，却为斐斯塔斯及发祿所供給了。他們說：伊密力阿斯所生的人都是伊密力，都是氏族員；每人必須是具有氏族姓氏的男子所生。但是，西塞祿的定义也明示氏族員必須帶有氏族姓氏。

罗馬护民官卡努来阿斯(Canuleius 紀元前四四五年)在提議廢除禁止貴族与平民通婚的現行法規的演說詞中，有一节含有世系为男系的意思，他說：若是一貴族男子与一平民女子結婚，或一平民男子与貴族女子結婚，在这件事情中又有什么其他意思呢？究竟因这种結婚使权利上发生了什么样的变化呢？子女不是必然地跟随其父亲嗎？①

① 李維(Livy)著"罗馬史"，第四章，第四頁。

由氏族姓氏傳递的一实际例証，即可肯定地証明世系为男系的事实。揆雅斯·朱理奥·愷撒(Caius Julius Caesar)的姊妹朱理亞(Julia)，嫁与馬卡斯·阿替斯·巴尔布斯(Marcus Attius Balbus)。她的名字，显示她屬于朱理亞(Julian)氏族。[1]她的女兒阿替亞(Attia)，依照习慣，采用其父亲氏族的姓氏，而屬于阿替亞(Attian)氏族。阿替亞嫁給了揆雅斯·屋大維(Caius Octavius)，成了罗馬第一个皇帝揆雅斯·屋大維的母亲。其子，按照常例，采用他父亲氏族的姓氏而屬于屋大維(Octavian)氏族。[2]当揆雅斯·屋大維登极之后，他加上了愷撒·奥古斯都(Caesar Augustus)的尊号。

从奥古斯都上至罗繆勒斯，更从罗繆勒斯上至不明的时代，罗馬的氏族都是以男系为世系的。除掉只有出自氏族內所承認的某一祖先、而能專由男系追溯其世系的人以外，其他都不是氏族的成員。但是，这是不必要的，因为所有一切的人，不可能都能从一个共同的祖先追溯出他們的世系，更不必說从一个名祖的祖先了。

在以上的每一例証之中还可以加上許多其他的，可是人人都是与氏族以外的人員結婚，这是可以注意到的。这无疑地是基于

---

① "在一家族內只有一个女兒的时候，則以氏族的名称名之，如西塞祿之女塔力亞(Tullia)；愷撒之女朱理亞；奥古斯都之女屋大維亞(Octavia)等是。这些女兒在結婚以后，还是保留同一名字。如果一家族有兩个女兒，則加長(Major)幼(Minor)以别之。如果一家族有二个以上的女兒，則以她們的数字来区别，如第一(Prima)、第二(Secunda)、第三(Tertia)、第四(Quarta)、第五(Quinta)等；或者更柔和一点，便用三女(Tertulla)、四女(Quartilla)、五女(Quintilla)等名称。……在罗馬共和国盛极一时的时候，氏族的名称及家族的姓氏都是确定而不变的。这些名称，在一家族的子女之間都是共通的，而傳給子孙。然而从自由被觀夺以后，他們便起了变化而被混淆了。"〔亞当著"罗馬的古制"(Roman Antiquities)一八二五年格拉斯哥版，二七頁。〕

② Suetonius著"屋大維傳"(Vit. Octavianus)，第三章及第四章。

习慣法而来的一般习慣。

氏族成員的权利、特权及义务

罗馬氏族由以下的权利、特权及义务显示其特性：

(一)对于已故氏族員財产的相互繼承权。

(二)一个共通葬地的占有。

(三)共通宗教仪典；氏族仪典(Sacra gentilicia)。

(四)遵守氏族內不得通婚的义务。

(五)共同占有土地。

(六)援助、防卫及复仇之相互义务。

(七)用氏族姓氏的权利。

(八)收納外人为氏族員的权利。

(九)选举和罢免酋長的权利；审詢。

以下按照上面的順序，对这些特征予以討論。

对于已故氏族成員財產的相互繼承权

当十二銅表法 (Law of the Twelve Tables) 公布之时(紀元前四五一年)，古代法規——可以認定这种法規是將遺产分配与氏族員的——便为更进步的法規所替代了。未立遺囑而死者的遺产到了此时，第一：傳与他的直接繼承人(sui heredes)，即其子女；若无子女，則傳与其男系的直系子孙。① 生存的子女，得平均分配；已故兒子的子女，平均分得他們父亲的一份。有一件事須得注

① 給雅斯編"法典"，第三篇，一項及二項。"妻随着子女，是共同繼承人 (coheiress)"。

意的，即遺产保留于氏族之內；未立遺囑而死者的女系子孙的子女，屬于其他氏族，則被除外。第二：如果沒有直接繼承人，据同一法規，則遺产由男系亲族繼承。① 男系亲族，包含所有出自与未立遺囑而死者同一共通祖先、而能由男系追溯其世系者。由于这样世系的緣故，不拘男或女，他們都有同一的氏族名称，在亲等上言，他們对于死亡者較諸其余的氏族員要亲近些。最近的男系亲族則享有优先权：一、未立遺囑而死者的兄弟及未嫁的姊妹；二、伯叔父及未嫁的姑母；如此类推，直到男系亲族数完为止。第三：如果未立遺囑而死者沒有男系亲族，根据同一法規，則由其氏族員繼承其遺产。② 驟然看来，这似乎很奇特；因为未立遺囑而死者的姊妹的子女，均被排除于遺产繼承之外，而优先权却給与血緣疏远的同氏族的亲族——其疏远的程度，几至与未立遺囑而死者的亲屬关系完全无从追溯，不过只借着在共通氏族名称所保存的古代系統中存在罢了。虽然，理由是很明显的，即未立遺囑而死者的姊妹的子女屬于其他的氏族，而氏族权(gentile right)却駕凌于較亲近的血緣关系之上，因为保留遺产于氏族之內的这一原則乃是根本的原則。遺产的繼承，是以顛倒的順序而开始的，三类的繼承人，代表遺产繼承的三种先后連續的法規，这一点，是从十二銅表法能得到的一种很明显的推論；质言之，即第一、是同氏族的成員；第二、男系亲族，其中包括当世系变为男系后死亡者的子女；第三、其子女，將其余的男系亲族除外。

一女子，由于婚嫁的影响，便蒙受在术語上所說的特权之丧失或权利之剝夺(deminutio capitis)，其結果，她丧失了她的男系的

① 給雅斯編"法典"，第三篇，九項。

② 同上书，十七項。

亲权。在这里，理由也是明显的。如果她在婚嫁以后还能以男系亲屬的資格而繼承財产，那末，从她自己的氏族所承繼的財产便会要轉移到她丈夫的氏族中去了。所以未嫁的姊妹可以繼承財产，但是既嫁的姊妹則不能取得財产的繼承权。

以我們对于氏族的原始原則的知識，使我們能够上溯到当拉丁氏族尙以女系为本位、当財产尙微而分配于同氏族成員之間的时代中；但是，因为拉丁氏族的存在、上直到他們占領意大利的时代以前，所以并不一定局限于拉丁氏族的存在期間以內。而罗馬氏族从自原始形态轉移到历史形态的这一事实，可以借在某些情况中財产归返于氏族成員的事实，部分地得到証明。①

尼布尔說："对于既无亲屬又无遺囑而死的氏族員的遺产繼承权，是在时間上存續得最長的，其期間之長，致惹起了法律家的注意，并且甚至——虽然，的确的不过是一历史上的問題——惹起了給雅斯的注意，所不幸者，在給雅斯的稿本中，关于这一部分已模糊不可讀了。"②

---

① 在克罗狄亚(Claudian)氏族的兩家族馬錫黎(Marcelli)与克罗狄(Claudii)之間，关于馬錫黎家族一个脫离奴籍的人的兒子之地产，发生了一个奇异的問題；即克罗狄家族根据家族权，而要求这个地产；馬錫黎家族却根据氏族权，而要求这个地产。在十二銅表法的規定上而言，如果脫离奴隶的人死亡了，既无遺囑，又无繼承人，則脫离奴籍的人的地产，便当給予旧主(这个旧主，因解放令的結果，而变为他的庇护主)；但是这个規定，却不适用于脫离奴籍的人的兒子。克罗狄家族为貴族、馬錫黎家族不是貴族的这个事实，也不能影响这个問題。虽然脫离奴籍的人允許采用其旧主的氏族名称，但是他却不能借他的解放而在他的旧主的氏族內获得氏族权，恰如西塞羅的脫离奴籍的人Tyro，被呼为 M.Tullius Tyro一样。西塞羅所述及的(De Oratore第一章三九頁)隆氏(斯密編"希腊罗馬古制辞典"中关于氏族一文)及尼布尔所評論的这一事件是如何解决的，則不知道；不过根据尼布尔所暗示的，則或許是克罗狄家族敗訴。("罗馬史"第一章，二四五頁，附注。)除掉經过借裁判上的曲解而得来的旧主权利之扩大而外，我們很难发現克罗狄家族或馬錫黎家族所爭訟的有什么理由。上述的事件，是一著名的事件，因为它表明了关于財产的相互繼承权，在氏族中是怎样的根深蒂固。

② "罗馬史"，第一章，二四二頁。

一个共通葬地的占有

氏族主义的观念，經过社会較高級的組織及由于精神上与道德上的升进，似乎在开化时代的高級狀态中反較在以前的狀况中为强。通常每一氏族各有一个埋葬場所，借以作为氏族員的專用墓地。少数的例証即可显示罗馬人关于埋葬的习慣。

克罗狄亞氏族的酋長阿匹奥司·克罗狄奥斯(Appius Claudius)，在罗繆勒斯时代从薩宾人的一个鎮市勒吉里(Regili)迁移到罗馬，他在罗馬不久便被选举为元老院的議員，因此而成为貴族。他是帶着克罗狄亞氏族而来的，随从他的被护民(clients)是如此其多，所以他的来到罗馬被視为是一件重大事情。苏韋托尼奥(Suetonius) 說这一氏族为他們的被护民从国家获得了在阿泥奥(Anio) 山上的土地，并且在神堂(capitol)附近获得了为他們自己使用的一块埋葬地。[1] 这一記載，似乎含有一共同埋葬地在当时是視为是氏族所不可缺少的东西。克罗狄亞氏族断絕了他們与薩宾人的关系而与罗馬人民合并，所以他們获得了土地及埋葬地的特許以作氏族之用，將其置于与罗馬諸氏族相等的地位之中。这一事件，显示了当时的习慣。

在朱理奥·恺撒时代，氏族墳墓还沒有完全为家族墳墓所代替，如在日耳曼丧师而自杀，并且尸体落于敌人之手的昆提尼奥斯·发剌斯(Quintilius Varus)一事可以作为例証。根据帕忒邱勒斯(Paterculus)所說，发剌斯的半燒焦的尸体为野蛮的敌人所寸磔，他的首級被割下拿到馬罗波丢斯 (Maroboduus)面前，馬罗

① 苏韋托尼奥著 Vit. Tibrius，第一章。

波丢斯又把首級送与愷撒，最后得到葬于氏族墳墓中的荣典。①

西塞祿在他关于法律的論文中对于他那一时代的埋葬习慣，曾这样說过：現在埋葬地的神圣性是如其大，以致認为离开氏族的神圣仪典而独立举行葬仪是錯誤的。因之，在我們的祖先时代，阿·托尔高图斯(A.Torquatus)对于波西利亞(Popilian)氏族便是这样决定的。② 这个叙述的大意，表明以神圣仪典埋葬死者是一种宗教上的义务，并且在可能的时候，葬于氏族所領有的土地上。再者，在禁止將尸体土葬及火葬于都市中的十二銅表法公布以前，似乎是火葬与土葬并用的。③ 通常能够容納数百骨灰罐的納骨場(columbarium)对于一氏族的使用上是很为适宜的。在西塞祿的时代，氏族組織已陷于頹廢，然而氏族所特有的若干习慣却依然存留。关于共通埋葬地的习慣便是其中之一。当时代氏族中的

节由氏族照例地举行的。[1] 因氏族人口减少的結果，致使維持这些仪典的費用成为一种重負，象这样的情况也有时被提到。这种仪式的获得与丧失，則系于各种情况，例如：收納养子或婚姻。[2] 尼布尔說："罗馬氏族的諸成員具有宗教上的共通仪典，这是大众所周知之事，并且有規定在特定的时日及地方举行的祭祀。"[3] 宗教上的仪典，不問是公的及私的，都完全受教長的法規支配，而不受民政上的管轄。[4]

罗馬人的宗教仪典，与其說它与家族曾有原始的关联，似乎不如說它与氏族有着原始的淵源。一种教長、胞族牧师以及卜师的团体，与一在此等僧侶之下的复杂的崇神的系統不久即行形成而建立起来了；但是，这种系統是寬容的，自由的。僧职在大体上是由选举而产生。[5] 每一家族的家長同时也是家庭的祭司。[6] 希腊及罗馬的氏族，便是古典时代的惊心动魄的神話所流出的源泉。

在罗馬的初期，許多氏族都各有專供他們自己举行宗教仪典之用的礼拜堂(sacellum)。有几个氏族各有其特殊的祭祀来举行，这种祭祀系由代代相傳，視为是一种义务；例如：对于密涅发(Minerva)的祭祀由老細爱(Nautii)氏族举行，对于赫克利斯(Hercules)

---

① "有屬于一氏族的某些宗教上的仪典(氏族仪典)，只要是这一氏族的成員，則不問其生来即是这一氏族的成員，抑或是由收养、或是由公众投票收入氏族(adrogation)的成員，便都以氏族員的資格，个个有遵奉这种仪典的义务。个人如果丧失了他的氏族，同时便免除遵奉此种仪典的义务，并且同时丧失关联于氏族权的特权。"(斯密編"希腊罗馬古制辞典"关于"氏族"一条。)

② 西塞祿著 Pro Domo，第十三章。

③ "罗馬史"，第一章，二四一頁。

④ 西塞祿著"法律論"，第二章，二三頁。

⑤ "帶奥奈薩斯全集"，第二章，二二頁。

⑥ 同上书，二一頁。

的祭祀由法比(Fabii)氏族举行，以及为霍累細斯(Horatius)杀死其姊妹而贖罪的祭祀，則由霍累細(Horatii)氏族来举行。① 以著者的目的而論，只要能概括地証明各氏族具有成为其組織上的特性之一的宗教仪典，便已覺得充分了。

遵守氏族內不得通婚的义务

氏族的規定，是具有法律效力的习慣。同一氏族內不得通婚的义务，便是其中之一。这种习慣，到了日后，似乎沒有轉变为一种法令；但是，从許多方面出現的証据来看，証明这即是氏族的規定。罗馬的系譜，証明氏族是外婚的，有几个实例已經引証过了。如上所述，氏族外婚制乃系根据血緣关系理由的一种原始的規定。一女子因婚嫁的結果，便丧失了她的男系亲族权；对于这一規定是不存有例外的。这一規定是为要防止因婚姻而使財产由一氏族而轉移于另一氏族，即防止由女子所出生的氏族轉移到她丈夫的氏族。繼这一規定而起的排除女系的子女从舅父或从外祖父取得財产繼承一切权利的規定，也是基于同一理由而发生的。因为女子必得与她的氏族以外的男子結婚，其子女又必屬于其父亲的氏族，所以在不同氏族成員間的財产繼承关系，便无由存在。

共同占有土地

土地的共有，在开化时代的諸部落間是这样地普遍，所以这种同一的共同所有权存在于拉丁的諸部落間，是毫不足怪的。他們土地的一部分，似乎是从很早的时代以来便个别地为各个人所

① 尼布尔著"罗馬史"，第一章，二四一頁。

有。要指出从什么时候起才不是象这样一种情况，那是不可能的，但是，起初的这种情况，如以前所常論及的一样，或許是对于实际占有土地的一种所有权，这种所有权，早在开化低級狀态中即已被承認。

在质朴的拉丁諸部落間，土地是屬于各部落所共有的，其他的土地則为各氏族所共有，还有其他的土地又为各家族所共有。

对于个人之土地的分配，当罗繆勒斯时代在罗馬已很通常，到了以后，便更加普遍了。发祿和帶奥奈薩斯（Dionysius）兩人都說到罗繆勒斯对于每人都各分配二朱吉拉（jugera，每一朱吉拉約等于二又四分之一英亩）的土地。① 据說后来奴馬（Numa）及塞維阿·塔力阿兩人也作了同样的分配。这种分配，是个别絕对所有权的嚆矢，是安定生活及理智显著进步的前提。这样的所有权，不單是由政府所分配，而且是由政府所授予，进而与从个人的行为所发生的土地所有权全异其趣。土地的絕对的个人所有的观念，乃是通过經驗的一种产物，这种观念的完全的实現則屬于文明时代。然而，这些土地，是由罗馬人民共有的土地中取出来的。到文明发軔以后，氏族、胞族及部落等，在个别地为各人所有的土地以外，还是共有若干土地。

蒙森說："在最早的时代，罗馬領土区分为許多克蘭区域(clan-districts)，后来，便被用作去形成最初的乡村市区（tribus rusticae）。……这些名称并不是——如在后来所加上的区域的名称一样——出自地方名称，而是沒有例外地都是从克蘭的名称所派生

① 发祿著"农业論"(De Re Rustica)，第一篇，第十章。

出来的。"① 每一氏族，都各占有独立的区域，自必都各集中于其中。虽然这种情况不但普遍地实施于乡村諸区域，而且普遍地实施于罗馬，但是使氏族在各别的地域上集中一点而言，則是进一步的現象。蒙森进而又說："恰如各家族各有其独自的一分土地一样，克蘭家族（clan-household）或村落，也有屬于它的克蘭土地（clan-lands），这种克蘭土地，如在以后將要說明的一样，是用类似家族土地（house-lands）的管理方法来管理的，即用共有制的管理方法来管理，直到比較晚的时代。……然而，这些克蘭（clan-ships）从其开始时起就視为不是独立的社会，而視为是政治共同社会（civitas populi）的組成部分。这种政治的共同社会，首先以同族、同語言、同风俗的多数克蘭村落（clan-villages）之聚合体而出現，以互相遵守法律，法律上相互匡救，以及为侵略和防卫上的协同动作而相互結合。"② 克蘭一詞，在这里为蒙森，或其翻譯者，用以代替氏族，并在他处用郡区（canton）代替部落，这是很奇异的，因为在拉丁語中已具有表示此等組織的特殊术語，并且已成为历史的术語了。蒙森以拥有土地的家族、氏族、部落，表示罗馬建立以前的拉丁諸部落；他进而指明这些部落的社会組織之递升的系列；試將拉丁的社会組織与易洛魁的社会組織一为比較，便可看到兩者之間的酷相类似之处，即氏族、部落及联盟。③ 蒙森沒有

① 蒙森著"罗馬史"，第一章，六二頁。蒙森列举以下各名称 Camillii, Galerii, Lemonii, Pollii, Papinii, Voltinii, Aemilii, Cornelii, Fabri, Horatii, Menenii, Papirii, Romilii, Sergii, Veturii（"罗馬史"，第一章，六三頁）。

② "罗馬史"，第一章，六三頁。

③ "恰如在克蘭制的情况中一样，在这样的郡区的情况中，一固定的地方的中心也是很必要的；但是，象克蘭的成員一样，或，換言之，郡区的組成分子是住在村落中的，郡区的中心并不是严格意义的鎮市，或共同定居的地方。反之，这种郡区的中心，不过是一共通会集的場所，其中包含裁判所及郡区的共同避难所，該区的人們，平时因

說及胞族，虽然可能是存在的。蒙森所說的家族，絕不是單一的家族。它似乎是包含互有亲族关系的若干家族，占有共同的住宅，在家族生活中实行共产的那种家族。

援助、防衛及复仇之相互义务

在开化时代，氏族成員互相依賴以保护其个人的权利，則是經常之事；但是，在政治社会建立以后，成为一个公民的氏族成員，便將以前为氏族所处理的保护事項，轉而依賴于法律和国家了。这一古代制度的特征，是要在新制度之下第一个消灭的。因此，在古代著述中，关于提到此等相互义务的不多。但是，这并不是說在以前的时代中氏族成員并沒有相互地实行这种义务；反之，从氏族組織的原則上予以推断，他們都实行过这种义务却是必要的事实。此种特殊习慣的遺风，在特别情况之下，直到历史期間尙时有出現。当阿瑪尼爾，被苏狄被鎖在铁鏈的时候（約紀元前四三一年），

当时与他为仇的給雅斯·喀劳狄(Gaius Claudius)，也和克罗狄亞氏族全体成員一样，同样表示哀痛。① 在集团中一个成員身上所遭受的灾难及耻辱，都为全体成員所同感和分担。在二次普尼克战爭(Punic war)的时候，尼布尔說道："氏族成員都联合起来贖救他們为敌人所俘的族人，元老院却禁止他們这样做。这种义务，是氏族的根本特征。"② 关于威恩提安(Veientian)战利品一案中，卡密拉斯(Camillus)为一护民官所告发，在其被审問的前一天，卡密拉斯在他的家中召集了他同部落的族人及其被护民，征求他們的意見，他当时所得到的回答是：他被宣告应賠償的任何款項，他們都要为他醵集；但是要宣告他无罪，却是不可能的。③ 氏族主义的积极原則，在这些事例中很明白地显示出来了。尼布尔更进而說，救济他們貧穷的氏族成員的义务，都担在罗馬氏族各成員的肩上。④

用氏族姓氏的权利

采用氏族姓氏的权利，是随着氏族的性質必然地而发生的。当作氏族一男性成員的子或女而生出来的一切这样的人，都是这一氏族的成員，而享有采用这一氏族姓氏的权利。随着时代的推移，一氏族的諸成員，要將其世系上溯到一共同始祖，漸成为不可能了，因之，氏族內各不同的家族遂各由一較后的共通祖先来找寻他們彼此間的关系。这种不可能性，虽証明了世系的悠远，却不是这些家族不是出自一个遙远共通祖先的証据。人們出生于氏族之

① 李維著"罗馬史"，第六章，二〇頁。
② 尼布尔著"罗馬史"，第一章，二四二頁。
③ 李維著"罗馬史"，第五章，三二頁。
④ 尼布尔著"罗馬史"，第一章，二四二頁；另"帶奧奈薩斯全集"，第二章，第十頁。

內的事实，以及每人都能通过在氏族內一系列被承認为氏族成員而追溯其世系的事实，便是屬于氏族世系的充分証据，亦即是与所有一切氏族成員有血統关系的强有力的証据。但是有某些研究者——尼布尔也是其中之一①——因为一氏族中的家族不能由一个共通的祖先証明其关联，遂否定在他們相互之間有任何血統关系的存在。这种見解，把氏族当作一个純粹虛構的組織，是难以維持的。尼布尔从西塞祿对氏族所下的定义而得出否定其血統关系的推論，是无法支持的。縱令个人采用氏族姓氏的权利成了問題，但是，这种权利的証据并不靠能从世系上溯到一个共同始祖，却在能够在氏族內所承認的数名祖先之中追溯其世系。沒有文字的紀录，而能追溯一个世系的历代祖先的数目，是受有限制的。从而，在同一氏族內，可能有少数家族找不到他們的共通祖先关系，但是，却不能說这些家族不是从氏族內的某一共同远祖所傳下来的。②

自世系轉变为男系以后，氏族的古代名称——或許是由动物或无生物之名称而得名③——便为个人名称所代替。在氏族史上某一出名的个人，便成为这一氏族的名祖的祖先，如在他处所示，

① 尼布尔著"罗馬史"，第一章，二四〇頁。

② "虽然，血統上的关联，在罗馬人方面言之，总是存在于氏族成員——尤其是在一家族成員——之間的关联的根基之上的；罗馬的共同社会，只能在有制限的范圍以內干預与他們保有血緣上根本性質相一致的这些集团。"（蒙森著"罗馬史"，第一章，一〇三頁。）

③ 亚各斯(Argos)的克来斯忒尼將息細溫(Sicyon)的三个多立安部落的名称，一个改称为亥达(Hyatae)，表示"牡猪"之意；另一部落改称为溫內达(Oneatae)，表示"驢"之意；第三个部落改称为綽利达(Choereatae)，表示"小猪"之意。这些名称都是意在用以侮辱息細溫人的；但是，在他生存时及其以后的六十年間，都是保留着。这种动物名称的观念，是不是出自傳統呢？見格罗脫著"希腊史"，第三章，三三頁、三六頁。

此种人物在經过長久的时間以后，也可能为其他的人物所代替。当氏族因地域分离的結果而更被分割之时，这种由原来的氏族而分离出来的部分，很容易采取一种新名称；但是，这种名称的变化，并不扰乱氏族所依以建立的亲屬关系。当罗馬諸氏族的世系，在名称的改变情况之下，上溯到拉丁人、希腊人以及使用梵語的印度人还是一族人时，虽說不能上溯到它的本源，关于其世系是如何久远的某些概念是可以得到的。任何个人在任何时候丧失其氏族姓氏的事，是任何事件中所最不会发生的事件；因之，从具有氏族姓氏一事而論，便充分地証明了他与其他氏族成員都具有同一共同的古代世系。但是，有一种方法，亦是唯一的方法，可以紊乱氏族的血統，即是收納在血緣上的外人为氏族成員的方法。这种习慣虽頗普遍，但其数量却是很小的。倘若尼布尔主張因时代的变迁氏族某些成員之間的血緣关系随之而削弱到不能辨識的分量，我們对他的这一主張，并不反对；但是，若完全否定血統关系，而將氏族轉变为許多个人的虛構的聚合体而无結合上的任何紐帶，則是与氏族所依以产生、并在文化上三个时代中使其能長久保持的原則相抵触的。

有一事实我业已在本書其他一处促起讀者的注意，即氏族与一种亲屬制度同时出現，这种制度將一切血族亲屬归納入少数的类别以內，并且將其子孙永远地保留于此种类别之中。个人的亲屬关系，不拘其实在的共通祖先是如何辽远，都是容易追溯的。在一个五百人的易洛魁氏族之中，其中的全体成員，都是互有亲屬关系的，每一个人都知道并且能够找出他与其他每一人的亲屬关系；所以关于血緣的一事实，在原始时代的氏族中是永久存在的。随着單偶家族制的兴起，一种新的、完全不同的亲屬制度便随之而出

現，在这一制度之下，与傍系間的亲屬关系，不久便归于消失了。这即是在历史时代开始时期的拉丁及希腊諸部落的制度。在这种亲屬制度之前，至少从推測上，存在有一种图蘭式的（Turanian）亲屬制度，在此种制度之下，各氏族成員相互間的亲屬关系是可以知道的。

自从氏族組織的衰頹开始以后，新氏族便停止了借分割作用的旧过程而形成；并且現存中的若干氏族，也归于絕灭。这种事实，傾向于增加氏族氏系作为一种家譜上的价值。在罗馬帝国（empire）时代，从外国各地方而来的新家族不断地定居于罗馬，并且采用氏族姓氏以图获得社会上的利益。这种习慣，当时視为是一种濫用，所以克劳第奥斯（Claudius）帝（紀元后四〇至五四年）禁止外国人采用罗馬姓氏，尤其是禁止采用古代氏族的姓氏。① 关于历史悠久氏族的罗馬諸家族，不拘在共和（republic）和在帝国之下，都是最重視他們的系譜的。

一氏族內的一切成員都是自由的，不拘最貧与最富、有名与微賤，在权利与特权上都是平等的；并且对于由出生权（birthright）而承繼的氏族姓氏所給予的任何品位，都是平均地分享的。自由、平等、博爱，是罗馬氏族的基本原則，决不少于希腊人和美洲的印第安人者。

收納外人为氏族成員的权利

在共和时代以及在帝国时代，家族內收納养子、由之將其帶入家族所屬的氏族中去，是慣行的事；但是，收养則必須經过一定的

① 苏拿托尼奥著"克劳第奥斯傳"，第二十五章。

手續，致使这种事情成为困难。若一人沒有子女，而且已过生育年龄，經教長团及胞族委員会的承諾，得收納一螟蛉。教長团具有备諮詢之权者，系因恐收納养子之家因收納养子而使其家族宗教仪典受到損害；① 胞族委員会也具有这种权限者，因为养子得采用氏族姓氏，并可繼承其养父的地产。从殘存于西塞祿时代的豫防方法看来，在以前的制度之下——即純粹氏族制度之下——对于收納养子的制限必当更为謹严，收納养子的事例也当更为稀少，这是一种合理的推定。在早期时代，不須得到氏族及氏族所屬的胞族的許可而收納养子，似乎是还可能的；若是如此，則所收納养子的数目必是不多的。关于收納养子的这一古代习慣的詳細情形，却保存得很少。

选举和罢免酋長的权利；审詢

从关于酋長(princeps)公职的任职的直接資料缺乏一事看来，便明白地証明了我們对于罗馬氏族的知識之不完全。在政治社会建立以前，每一氏族都各有其酋長，而且或許都在一名以上。当公职空額出現的时候，必然地加以补充，或如在易洛魁人中一样，由氏族成員中选举一人予以填补，或因世襲权而获得承襲。但是，由于世襲权的証据完全缺乏，以及在共和制之下和在其前的軍务酋長制(reges)之下差不多关于一切公职都存在有选举的原則，由此便可以推定世襲权是与拉丁諸部落的制度完全相背馳的。最高的公职，如象列克斯(rex)，是选举的，元老院的議員是由选举或是由任命，执政官、以及低級行政長官等公职亦是如此。至于奴馬

① 西塞祿著Pro Domo，第十三章。

(Numa)所設置的教長团，則各有不同。最初，教長是由选举而填补空額。李維曾說及在紀元前二一二年間由胞族委員会选举大教長(pontifex maximus)一事。[1] 由于杜密迪亞法 (lex Domitia)，各教長及僧侶集团的选举权，則轉移于人民之手；但是，后来又为苏拉 (Sulla) 所修訂。[2] 当拉丁諸氏族开始进入历史期間及其經过共和时代的时候，选举制在它們之間是活跃地存在的一事实，为酋長公职是由选举而任职的一推論提供了强有力的証据。在他們各方面之間所发揮的他們社会体制的民主特点，是由氏族承繼而来的。从而，如要推翻这一推論而認为酋長的职位是由世襲权而傳襲的話，那就不得不需要积极的証据了。即使任期是終身，选举权則随帶着有罢免权。

这些酋長，或者从他們之中所选拔的酋長，構成在罗馬建立以前的拉丁各部落的会議，这种会議，系当时主要的政府机关。在政府中三权鼎立的痕迹，如出現于希腊諸部落之間者一样，也出現于拉丁諸部落之間：即酋長会議、人民大会——我們必須假設較重要的公共議案須提請其采取或否决——和軍务指揮官三者。蒙森說："其在原始时代，这一切的郡区〔部落〕，在政治上都享有自主权，每一个郡区都是由長老会議及战士会議的协力而受治于其王公之下。"[3] 对于蒙森这一說法的順序应予以顚倒，并且加以限制。这一長老会議，不拘从它的职权上来看，抑或从它在社会体制（長老会議是其一自然的发展）中的中心地位来看，它在民政上必需握有至高权。統治的是長老会議，而不是軍务指揮官。尼布尔說：

① 李維著"罗馬史"，第二十五章，五頁。
② 斯密編"希腊罗馬古制辞典"，关于教長一項。
③ 蒙森著"罗馬史"，第一章，六六頁。

"在屬于地中海沿岸文明諸民族的一切都市之中，元老院并不是較人民大会为不重要及不必需要的国家的一部分，它是从年長公民中所选拔出来的集团；亞里斯多德說这种会議，不問其为貴族的抑或为民主的，它总是存在的；甚至在寡头政治中，不拘分享統治权的人数是如何少，还是选任若干顧問来起草公众議案。"① 政治社会中的元老院繼承了氏族社会中的酋長会議。罗繆勒斯設置了一百名長老的最初的罗馬元老院；因为当时氏族的数目只有一百，所以这一百名長老即是这些氏族的酋長，这一推論大概是肯定的。其职位是終身的，但非世襲的；从之而得到的最后的推論，即酋長的公职在当时是选举的。倘若不是如此，則罗馬的元老院很可能將作为一个世襲的集团而設立了。古代社会的構成根本上是民主的証据，在許多方面都碰到我們，可是这一事实，竟沒有被采入到对希腊及罗馬氏族社会的近代史学的研究中去。

氏族內氏族成員的人数

关于罗馬一氏族中的成員数目的一問題，很僥幸的，我們还不是沒有若干資料。約当紀元前四七四年时，費边（Fabian）氏族向元老院建議，願以一氏族而当威恩提安战爭，他們說进行这一战爭需要一持久的兵力，而不是一强大的兵力。② 他們的建議被接受了，于是三百又六名的战士，其中都是貴族，便在他們的国人欢呼之中从罗馬出发了。③ 当他們得到一系列的胜利以后，竟遇伏而

① 尼布尔著"罗馬史"，第一章，二五八頁。
② 李維著"罗馬史"，第二章，四八頁。
③ 同上书，四九頁。

全部被歼灭了。但是，他們留下了一个尙未达到青春期的男孩于罗馬，只有他一人留下来傳接費边氏族。[1]三百人在他們的家中只留下一个未达青春期的男孩，这似乎是难以相信的，不过記載是如此。这一数目的男子，当然也指明与此相等数目的女子，与其男子的子女合計，則費边氏族中人員的总数，至少当在七百人以上。

虽然关于罗馬氏族的权利、义务以及其功能等方面所提出的說明并不充分，但是所引証的亦足以証明这种組織是他們社会的、政治的以及宗教的活动的源泉。作为他們的社会体制的單位，它將其特性反映于較高的組織之上，而成为其中的一个組成分子。对于罗馬諸制度的起源及其发展的一种全面的了解，則需要比我們現在所有关于罗馬氏族的更充分的知識。

---

① "在这个时候，有三百又六名的死者，只殘存一个費边氏族的青年，到了以后，当罗馬氏族有事之时，这个青年便是在和与战兩方面大显手腕的一个人。"——李維著"罗馬史"，第二章，五〇頁，以及Ovid著Fasti，第二章，一九三頁。

第十二章　罗馬胞族、部落及民族

罗馬的氏族社会

將罗馬氏族考察以后，現在剩下来要研討的問題，就是由数氏族而成的胞族，由数胞族而成的部落，以及最后由数部落而成的罗馬民族。在探討这一問題的进程中，我們研究的范圍只限于从罗繆勒斯到塞維埃·塔力阿时代所出現的社会組織，并对共和初期当氏族制度漸次消灭、新的政治制度正建立时所发生的諸变化，亦予以若干注意。

正如在雅典人中一样，我們將要发現有兩种政府的組織在一时期內相并共存，其一种則日就于消灭，其他一种則漸次成立。第一种組織即是以氏族为基础的社会 (sccietas)，其他一种組織即是以領土及財产为基础的国家 (civitas)；后者漸次地取前者之地位而代之。在过渡阶段中的政府必須是复杂的，所以也不易于了解。这些变化并不是剧烈的，而是逐漸的，从罗繆勒斯时代开始迄至塞維阿·塔力阿时代，虽未全部完备但已大体完成；其中包含一个假定近兩百年的时期而直到幼稚的联邦，充滿了含有重大历史意义的事件。为着追求氏族的历史直到它的影响在国家中的复灭，在考察胞族、部落和民族之后，就有簡略說明新政治体制的必要。后者將成为次章所研究的主題。

罗馬氏族社会組織的四阶段

在罗馬人之間的氏族社会，显示着組織上的四阶段：第一、即氏族，它是一血族的集团和社会体制的單位；第二、即古利亞（curia），类似于希腊的胞族，它包含十个氏族，联合而为一个比較高級的組合集团；第三、即部落，成自十胞族，备有在氏族制度之下的一民族所表現的若干特性；第四、即罗馬民族（Populus Romanus），在图魯斯·賀斯低留（Tullus Hostilius）时代，包括上述那样的三个部落在一氏族社会之中由合并作用而形成，其中包含着三百个氏族。在历史时期开始时的所有意大利的部落都是同样組織的，关于这一結論，有許多事实可資証明；但是，或許有一种不同之处，即是罗馬的古利亞，較之希腊胞族、或其他諸部落間相类似的胞族制，要更进步一些；以及罗馬部落由于强制的扩張，遂致成为較其他意大利諸族更为广泛的組織。关于支持此等說明的証据，將在下面提示出来。

第一階段——氏族制

在罗繆勒斯时代以前，意大利人在他們的各分支之中，已成为一人口众多的族类。他們因为再分裂的結果而形成多数的小部落，显示着随伴着氏族制度的一种不可避免的分解狀态。但是，联合的原則已經在拉丁部落和其他意大利諸部落間发展起来了，虽然这一原則不曾結成联盟而达到重要的結果。当此种狀态之中，归諸于罗繆勒斯的偉大运动出現了：即一百个拉丁氏族在台伯（Tiber）河岸的集中，繼之以另外二百个薩宾、拉丁、伊特剌斯坎以及

其他諸氏族的同样的集合，終之以他們的合并而形成为一个民族。从此，罗馬的基础便因之而奠定，罗馬的威力与文明便随之而来。这即是从罗繆勒斯开始由其后繼者所完成的、將氏族与部落在一个政府之下的这种統一和巩固，为新的政治体制开辟了道路——即从一种以个人及个人关系为基础的政府，推移到以領土及財产为基础的政府。

至于所謂罗馬的七王是否是眞实的人物抑系神話上的人物，以及所归諸于他們的立法是否是荒誕无稽的事件抑系眞实的事件，这在我們現在所研究的这一范圍內并不关重要，因为关于拉丁社会古代組織的各种事实，都遺留了下来合并于罗馬的諸制度之中，而由之傳留于历史时代。人类进步上的各种事象，幸而离开独特的个人而体現于有形的記录之中，这即是結晶于各种制度、风俗和习慣之中及保存于各种发明和发現之中的記录。历史家們，由于一种必要，对于事件的发生每每过于突出了个人；因之，以暫时性质的个人，去代替永久性质的原則。社会的整个的事业，是一切进步之所由生，归諸于个人者实太多，归諸于民众的智慧者实太少。我們將要一般地承認，人类历史的本质是与观念的发展分不开的，而这些观念是由民众所形成，而表現于他們的各种制度、风俗、发明和发現之中的。

前面所論及的数字上的調整，即十氏族为一胞族，十胞族而为一部落，以及由三部落而構成罗馬民族，这一数字上的均整，是一种立法上处理的結果，就最初成立的二部落而言，并不早于罗繆勒斯的时代以前。这种增加之成为可能，是由于从周圍諸部落中由誘致或征服而得到的；因为廸提与盧西勒兩部落于当时相繼成立，所以这一事实的成果，便主要地合并于这兩部落之中了。但是，此种

准确数字上的調整，是不能永久地保持至数世紀之久的，尤其是各胞族中所包含的氏族。

第二阶段——由十氏族而成的古利亞

我們已經知道希腊的胞族，与其說是一政治的組織毋宁說是一宗教的及社会的組織。在氏族与部落之間处于中間地位的胞族，在政治的功能沒有加上以前，自然不及氏族和部落的重要。在易洛魁部落間，胞族以原始的形态而出現，其所具有与政治不同的社会性质，在这样很早的时期中便已明白地显示出来了。但是，罗馬的古利亞，不論其在以前的时代中其形态是如何，其发达的程度，与希腊的胞族比較起来，是更完整及更富于政治性质的組織；而且我們对于罗馬的古利亞，較之对于希腊的胞族，也知道的較多一些。每一古利亞所包含的氏族，可能都是互有亲屬关系的氏族；并且他們在再結合而形成为高級組織的过程中，更由互相嫁娶而益臻巩固，即由同一胞族內的各氏族間互相供給妻室的婚姻。

古代的著作家对于古利亞的設立沒有記載，但是这并不是說它是罗繆勒斯的一种新創造。它最初之被提到作为一种罗馬制度，是与罗繆勒斯的立法有关联的，有兩个部落中的古利亞的数目是在罗繆勒斯时代中成立的。这一組織，作为一种胞族看，可能自古以来就存在于拉丁諸部落之間。

李維論到薩宾妇女的尊崇地位說，由于她們的干涉，使薩宾人与拉丁人間的和平得以恢复，因为这个原因，所以当罗繆勒斯把人民区分为三十个古利亞的时候，便用她們的名字以名之。[1] 帶奥奈

① 李維著"罗馬史"，第一章，一三頁。

薩斯把胞族一詞用作和古利亞是相同的意义，但是也举出后者，[1]他更进而說罗繆勒斯把古利亞分为十組（decades），每一古利亞中包含十組，这当然是氏族了。[2] 同样，波盧塔克也言及各部落包含十个古利亞的事实，他并說，此等胞族的名称，有人以为系用薩宾妇女的名字而命名的。[3] 波芦塔克对于名辞的用法，較之李維或帶奥奈薩斯都要准确些，他說各部落包含十古利亞，而不說各部落区分为十古利亞，因为古利亞是由作为本原單位的氏族所構成

一部分伊特剌斯坎氏族。他們也湊成同样数字上的等級，即十古利亞与每古利亞十氏族的数目。在这样再行組織的情狀之下，氏族（即組織的單位）依然保持純粹而未变，古利亞則上升到了它的邏輯的水平以上，并且在某些情狀中，使其包含不屬于严格意义的自然胞族的外来分子；部落也提升到了它的自然水平以上，使其包含不屬于部落自然发生的外来分子。由于此种立法上的抑制，部落与其所包含的古利亞和氏族，使其各各相等了，不过第三部落，則系在环境的压力下，一大部分是屬于人为的东西。关于伊特剌斯坎人的語言上的关系，現在还是一个討論的問題。有一种假定：以为他們的方言，对于拉丁諸部落并不是完全不能了解的，如果不是这样，他們就不会在純粹氏族制的时候被允許加入罗馬社会的系統之中了。由这样得到的数字上的比例，大大的便利了整个社会的政治行动。

尼布尔是对于罗馬在这一时期中的諸制度第一个得到眞实概念的人，他認識到主权屬于人民的一事实，所謂国王只不过是行使一种寄托权(a delegated power)元老院是根据代議制的原則，每一氏族各有議員一名；但是，当他論及关于这种递进的比例說："罗馬的諸家族（即諸氏族）[1]不得較宪法为更古，只是由一立法者使之与他其它的計划相調和所形成的一种团体；此种数字上的比例，便是这种事实的不可爭辯的証据"时，便与提示在他面前的事实不合了。[2] 少数外来分子，强迫被加入到第二及第三部落的古利亞

① 尼布尔是否用家族(house)一詞以代替氏族，抑或系翻譯者的想象，这是很难說定的。忒尔华尔，翻譯者之一，时常把"家族"一詞，应用于希臘的氏族，这至少是可議的。

② "罗馬史"，第一章，二四四頁。

之中，尤其是第三部落，这是不可否認的事实；但是，將一个氏族改变其成分，或加以改造，或新建，这簡直是不可能的事。一立法者不能創造一个氏族；除掉把現存氏族結合于有亲族关系的氏族核心周圍以外，也不能創造出一个古利亞；但是他可以用强制手段，增加或减少一古利亞中的氏族数目，以及增加或减少一部落中的古利亞数目。尼布尔也曾經証明：氏族在希腊人与罗馬人之間是一种很古的而且很普遍的組織；这一事实，致使他上面所发的一段言論益陷于不可解。再者，胞族似乎是一普遍的制度，至少在爱奥尼亞的希腊人中是如此，所以古利亞在拉丁諸部落間，或許在另外一种名称之下，可能也是同样很早的。上面所述及的数字上的比例，无疑的是罗繆勒斯时代中一种立法处置的結果，并且关于获得此种新氏族的来源，我們有丰富的証据，利用这些新氏族就可以产生此种比例。

結合于一古利亞內的十氏族的成員，彼此相互間称为胞族員(curiales)。他們选举一祭司，称为胞族長(curio)，他便是古利亞团体中的主要官吏。每一古利亞都各有其祭祀上的仪典，当举行仪典时所有同胞族的悉数参加；古利亞的小圣殿 (sacellum) 即是崇拜的場所，及集合和处理事务的地方。除掉主持他們的宗教事务的胞族長而外，他們还选举一直接掌管此种典礼的助理祭司(flamen curialis)。各氏族会議由古利亞而得名，古利亞委員会(comitia curiata)，即胞族委員会。在氏族制度之下，此委員会在罗馬所掌握的統治权較元老院为大。在大体上，这即是罗馬的古利亞或胞族組織。①

第三阶段——由十胞族而成的部落

在递升阶段中的次一阶段，便是罗馬部落，包括十个胞族和一百个氏族。当不受外界影响而由自然发展时，一部落应是由于一本原氏族或一对本原氏族因分割作用所派生的諸氏族的聚合体；而所有全部成員都操同一的方言。当部落自身沒有經过前面所論及的那种过程而起分割作用以前，它应該包含这些氏族的成員的全部子孙。但是，罗馬的部落，这是我們現在所唯一要研究的，則是为着特殊的目的及借特殊的手段，由人工而扩大了的；但是，部落的基础与本体，仍然不失为一自然的发展。

在罗繆勒斯时代以前，每一部落各选举一名酋長，兼管行政、軍事及宗教三方面的任务。[2] 酋長在都市中，为其部落行使行政

① 帶奥奈薩斯对于归諸于罗繆勒斯的这种組織，曾經給予一个明确的詳密的分析，虽然其中有一部分似乎是属于較后时期的。他把希腊的氏族制度（希腊的氏族制度在帶奥奈薩斯也是同样通曉的）与罗馬的氏族制度兩者平行比較，是頗有趣味的。他說：第一，我將要叙述他（譯者按即指罗繆勒斯）的政治体制的等第，我認为不論是在平和时或在战爭时都是极充分的政治措施。其情狀如下：他把全部民众分为三个区分之后，他选定最杰出的人充任各区分的領袖；其次，他又把三个区分各分为十个小区分，他复指定最勇敢的人充任这十个小区分的領袖，并授以同等的位阶；他称比較大些的区分为部落（tribus），称比較小些的区分为古利亞；現在照习惯，还是如此称法。此等名称，如果照希腊語去解釋，"tribus"即是第三部分，或 phylê（部落）的意思；古利亞即是胞族、或队的意思。至于在部落中行使領袖职权的人，便是 phylarchs 与 trittyarchs，罗馬人則称此为 tribunes；又如在胞族中握有指揮权的人，便是 Phratriarchs 与 lochagoi，罗馬人称为 curiones。此外，胞族也各分为decades，又指揮各 decade 的領袖，通常称为decadarch。当一切人民編制成为部落和胞族以后，他又把土地区分为三十个面积相等的地域，每胞族分配一全分，并选定在数量上很充分的一部分作为奉行宗教仪式与寺院之用，并且还留下一块共通使用的土地。——"罗馬之古制"，第二章，七頁。

② "罗馬之古制"，第二章，七頁。

上的任务，同时又执行宗教上的仪典，另一方面他在战場上又指揮部落的軍队。① 酋長大概是由胞族在大会中所选出来的；但是，在这一方面我們的知識又是不完全的。无疑地，在拉丁各部落中，酋長是一种很古的公职，其性质是特殊的，并由选举而任职。酋長之职，又为更高級职位的列克斯(rex)、或軍务总指揮官的萌芽，这兩种职位的功能是相同的。部落酋長，帶奥奈薩斯称为部落首領。② 当罗馬的三部落在一个元老院、一个人民大会和一名軍务指揮官之下結合而形成为一个民族的时候，部落酋長之职則被遮蔽而变为不重要了；但是，酋長之职借着选举制依然得以繼續維持，足以証明它原来是民众性质的推定。

部落会議，也一定是从很远古的时代即已存在的。在罗馬建立以前，虽然意大利諸部落均多少結合于联盟的关系之中，但是，在实际上都是独立的。作为一个自治的集团，每一此等古代部落，各有其酋長会議(无疑的，他們是氏族的酋長)，各有其人民大会，各有其統率其軍队的酋長。此等部落組織上的三要素：会議、部落酋長、部落人民大会，即成为后来罗馬元老院、罗馬列克斯、及胞族委員会所依以構成的典型。在罗馬建立以前，部落酋長很可能被称为列克斯；这一論点，也同样可以适用于元老院的議員(senex)与胞族委員(con-ire)。这一推論，是从此等部落的已經知道了的情况和組織，即他們的制度在本质上是民主的，而产生出来的。降至罗馬三部落合并以后，部落的民族特性便消失于高級的組織之中了；但是，在有机的系列中，它依然作为一个必要的整体而保留。

---

① 斯密編"希腊罗馬古制辞典"关于护民官一項。

② "罗馬之古制"，第二章，七頁。

第四阶段——由三部落構成的"罗馬民族"

在罗馬社会組織中的第四、即最后的一阶段，即是罗馬民族，其形成，如上所述，是由三部落的合并。就其外表言之，其最高的組織則由一元老院(senatus)、一人民大会(comitia curiata)和一軍务总指揮官(rex)以表現之；进一步則由一市行政厅、一軍队組織、以及一不同阶秩的共同国民僧侶制以表現之。①

一个强有力的都市組織，从开始即成为他們的政治及軍事体制的中心观念，罗馬以外的一切地区，对于这个都市組織的关系，都是保持着地方性的。不論在罗繆勒斯的軍事民主政治之下，和在共和政治的民主与貴族的混合組織之下，以及在后来的帝国之下，它是以一个大都市为中心的政府，一个恒久的核心，所有由征服而取得的地域，并未使其与都市相并，成为政府的共通組成分子，而只是成为增加东西，附加到核心上去。从来沒有一种象罗馬的这种組織、这种政权、以及象罗馬种族的这种事业出現过于人类的經驗之中。它將要永远地存留为历史上的奇迹。

因为由罗繆勒斯所組織，他們自称为"罗馬民族"，这完全是正确的。他們形成了一个氏族社会，而并无其他。但是，在罗繆勒斯时代人口的迅速增加，以及从罗繆勒斯时代到塞維阿·塔力阿时代之間的人口的更急剧的上升，証明了在政府的方案中，有一根本

---

① 三十名的胞族祭司，作为一个集团，組成为一个祭司团，其中一名担任大祭司(curio maximus)之职。他是由氏族会議选举出来的。除此而外，还有占者团，在Ogulnian 法（紀元前三〇〇年）之下，由九人組成，此九人中包含有他們的太卜官(magister collegii)；教長团在同一的法律之下，由九人組成，其中包含有大教長(pontifex maximus)。

改革的必要。罗繆勒斯及其同时代的賢者，已將氏族制度利用到最大的限度了。在氏族之上建立一民族的并軍事的偉大强权，我們对于这一偉大的企图应該归功罗繆勒斯的立法；其次，我們对于当时諸制度的特征及其机構的某些知識——如果沒有这一企图，縱令不从記忆中消灭、也或要隐沒于阴暗之中——这也是不得不归功于罗繆勒斯的立法的。罗馬的权势勃兴于氏族制度之上，这在人类的經驗中是一件非常的事件。因之，随着这一运动而发生的种种事件，不說蒙着神話的外衣，而多少染着浪漫的色彩流傳到現在，这一点也就不足惊异了。罗馬的出現，实由于归諸于罗繆勒斯而为他的后繼者所采用的一种适切的概念，即將可能最多数的氏族，在一个政府之下，并且將他們的联合軍队在一名指揮官之下，集中于一新都市之中。它的目的，基本上是軍事的，是在意大利获得霸权；因之，其組織之采取軍事民主制的形态，就不足惊异了。

罗繆勒斯在台伯河上正当它經过山脉而流入平原之际，选擇了一形胜之地，他率領屬于拉丁人的一部落，他即是这一部落的酋長，占領帕拉泰因山丘，一个古代要塞的旧址。据傳說，他的世系出自阿尔巴(Alba)的諸酋長，但这是一次要的問題。这一新的殖民区便以惊人的速度而发展，如果記載可靠的話，当他晚年的时候，他所統率的軍队已有步卒四万六千，騎兵一千，这个軍队的数字指示着：住在都市中以及住在都市周圍附近地方而受他的保护的居民，其数当在二十万人以上。李維說，这是都市建立者的一种古代方法(vetus consilium)，即吸引微賤不著名的群众到自己的身边来，于是使他們的子孙自称为土著。①罗繆勒斯便是实行这种古代的

① 李維著"罗馬史"，第一章，八頁。

政策的一个人，据說他在帕拉泰因山丘附近設置了一所收容所，引誘周圍諸部落的居民，不問其品质和情况如何，一概使之加入他的部落，共享新都市的利益与命运。李維进而又說，果然有大群的群众，其中也有奴隶也有自由人，从鄰近的地域逃到这个地方来，这是对这一新企图第一次外来力量的增加。[1] 波蘆塔克[2] 与帶奥奈薩斯[3] 两人，都曾言及收容所或林叢的事件，所以收容所的設置，与其所举出的目的和成效，是一可能发生的事件。这一事实，傾向

数字的比例——如何产生的——氏族在罗馬的集中

奴馬·傍披利(Numa Pompilius)，罗繆勒斯的繼承者，他在更广泛的規模上确立了罗馬人宗教上的諸制度；在奴馬·傍披利以后，其繼承者图魯斯·賀斯低留(Tullus Hostilius)，夺取了拉丁都市阿尔巴，而移其全部人民于罗馬。他們占居科利安(Coelian)山丘，并享有同罗馬公民的一切权利。李維曾說公民的数目因此倍增；① 但是，这或者不是唯一的来源。图魯斯的后繼者盎卡斯·馬齐烏斯(Ancus Martius)，复夺取了拉丁都市波里拖里安(Politorium)，他遵循着既定的政策，把整个人民移于罗馬。② 他指定阿文丁(Aventine)山丘与他們居住，并予以同样的权利。其后沒有多时，特里尼(Tellini)与費卡那(Ficana)兩地方的居民亦被征服而移于罗馬；他們也占居阿文丁山丘。③ 这里須得注意的，凡是被征服而移居于罗馬的諸氏族，以及拉丁与薩宾的原来諸氏族，都保持着地域上的区划。这是氏族社会中不拘在开化中級期或在开化高級期的一种普遍的习慣，即当諸部落开始集中于要塞及有城壁圍繞的都市之中的时候，都各按照氏族及胞族的自然区分定居于一个固定区域。④ 卜居于罗馬的諸氏族，即是依照这种方法

① 李維著"罗馬史"，第一章，三〇頁。

② 同上书，三三頁。

③ 同上书，三八頁。

④ 在新墨西哥村落的住宅中，各住宅內的全部居住者，概屬于同一个部落，有时一个共同住宅中包含一整个部落。我們曾經講过：在墨西哥的村落中共分四个主要的区域，为一裔派，或即一胞族，所占有；至于特拉特巴康(Tlatelulcos)人，則占領第五区域。在特辣斯卡那也分为四区域，为四裔派所占有，或許即是四胞族。

而行的。此等加入的大部分，結合成为第三部落，即盧西勒部落，这便为它提供了一种拉丁氏族的寬闊基础。第四世軍务領袖塔克文尼阿斯·普力斯可斯(Tarquinius Priscus)时代以前，此第三部落尙未有补充完全，新氏族中的一部分氏族則屬于伊特剌斯坎族。

由这种或其他方法，三百氏族便糾合于罗馬了，在那里組織为古利亞及部落，在部落的系統上則稍有些差异；因为拉姆雷屬于拉丁族，前面已經講过，迪提則大体上屬于薩宾族，盧西勒則主要或者屬于拉丁族，但从其他来源加入者則甚大。罗馬民族及其組織，便如此而誕生了，多少是借着强制的聚合，使氏族結合为胞族，胞族結合为部落，部落更成为一个氏族社会。但是，每一完整組織的典型，除最后一組織外，从古以来便在他們及他們的祖先之中存在；即在每一古利亞中互有血族关系的氏族的实际上的結合，为古利亞供給了自然的基础，在各部落中一大部分有共同血統的氏族的結合，也为部落供給了同样的基础。在組織上唯一新的东西，只是氏族对于古利亞，古利亞对于部落，以及諸部落結合成为民族的那种数字上的比例而已。此种数字上的比例，我們可以称之为在立法抑制之下的一种产物，因为象这样形成的部落，并不能完全免除外来分子的混杂；因之发生tribus的新名称，即民族的第三部分之意，現在則用以来区别这一有机体。拉丁語一定有一个相当于希腊語phylon(即部落)的名詞，因为他們都有同样的組織；但是如果有的話，則已經消灭了。此一新名称的发明，可以視为是罗馬部落包含有异质分子的証据，而希腊部落則是純粹的，其所包含氏族的世系是有血族类緣的。

罗馬元老院及其职能

我們对于拉丁社会从前的結構的知識，主要的，是从归諸于罗繆勒斯的立法中得来的；因为在当时时代的智慧所能提示的改良与变革中，把拉丁諸部落以前的組織显示出来了。从元老院可以看出是从前的一种酋長会議，从胞族委員会可以看出是以前的一种由胞族而分的人民大会，从軍务总指揮官的职位中，以及从社会組織递升的系列中，都可以明白地看出来以前的組織。尤其是从氏族組織的存在与其承認的权利、特权和义务中，可以看得更明白。再者，罗繆勒斯所創設、而由他的直接繼承者所完成的政府，呈現出氏族社会在人类任何部分中未曾达到过的最高的構造形态。这里所指的时代，即是紧接塞維阿·塔力阿建立政治社会以前的时代。

作为一个立法者，罗繆勒斯的第一个重要的措施，便是元老院的設置。它由一百名議員組成，每一氏族一名，或每一古利亞十名。把一酋長会議作为政府的主要机关，在拉丁諸部落間并不是一种新的东西，从古以来他們就熟习于酋長会議的存在及其权力。但是，在罗繆勒斯时代以前，酋長会議可能象希腊的酋長会議一样，已經变为一种預审机关，其所負的义务，在于制訂最重要的公共議案，提交人民大会以备采納或否决。事实上，这是以前所授予酋長会議的权力，此时复为人民所收回而已。因为沒有任何有基本重要性的議案，能在人民大会的裁可以前发生效力，只此一事，便可以証明人民是掌握主权的，而不是为酋長会議或軍务指揮官。这也可以显示民主的原則，浸透于他們的社会体制的程度。罗繆勒

斯所設置的元老院，虽然它的功能在本质上无疑地与以前的酋長会議的功能是相类似的，但是，在許多方面，則是在酋長会議上的更进一步。元老院是由氏族的酋長或其賢者所構成的。尼布尔說各氏族"都选送他們的什長(decurion)即他們的代表"到元老院去代表他們。① 如此，元老院从創始即是一种代議及选举的集团，一直到帝国时代，它还是保持着选举的或选擇的精神的。元老院的議員为終身职，这是他們当时所知道的唯一的任期，所以亦不足怪。李維把第一屆元老院議員的选任，归諸于罗繆勒斯，这一說法似乎是錯誤的，因为这是和当时的社会制度的原理相抵触的。他說罗繆勒斯只所以选任一百名者，或是因为他認为只需要此数便已足够，或是因为当时具有資格足为父老(Fathers)的只有此数。他們当时之被称为父老，无疑地是表示他們职位的尊崇，并且他們的子孙被称为貴族。② 作为一个代表集团的元老院的性质，人民父老称号的授予，終身任期的規定，但是較所有以上更为重要的，即对于他們的子女及直系子孙授予永久貴族的异典，于是在他們的社会体制的中心一举而建立了貴族的阶級，并且成为牢不可拔。罗馬的元老院，由其崇高的职位，由其組織，以及由其議員所获得并且傳給于其子孙的貴族品級，使它在后来的国家的里面居于有力的地位。这即是此种現在初次移植于氏族制度之中的貴族主义的要素，对共和制給予了一杂种的性质，如可以預期的一样，它在帝

① "罗馬史"第一章，"法人"。

国主义时期中达到了最高峰，与帝国同到最后随种族的解体而消亡。这一要素，或者可能增加了罗馬軍事上的光輝，和扩大了罗馬的征服，它的一切制度自开始即准向一軍事命运；但是，它却縮短了这一偉大和非常民族的生命，并且証明了帝国主义，必須地，將要毀灭任何采用它的文明民族的前提。在半貴族半民主的共和制度之下，罗馬人成就了他們的令名，但是，不禁令人設想到，如果自由与平等被国民化而沒有不平等的特权和殘虐的奴隶制度的話，那末，罗馬人所成就的或將更高一級，其成果或將更为垂久。当时的平民为鏟除由元老院所代表的貴族的要素、恢复民主主义的古代原則所作的持久的斗爭，必須列入人类的英勇事业之中。

在薩宾人加入之后，由廸提部落的氏族加入了一百名議員，所以元老院議員的数目增加到二百。① 其后，在塔克文阿斯·普力斯可斯时代，当盧西勒部落的氏族增加到了一百时，又有一百名議員从此一部落的氏族增加到元老院。② 但是西塞祿說塔克文阿斯·普力斯可斯把元老院議員的原来数目增加了一倍的說法，就对李維的記載留下了一些疑問。③ 史密兹（Schmitz）对这一种矛盾的解釋，是提示得很好的。他以为当到最后增加名額时，元老院的議員可能减少到一百五十名了，当第三部落的一百名加入时，則由最初兩部落中的氏族补足二百名之数。于是就符合了西塞祿所說的增加一倍之說。自此以降，从拉姆雷与廸提兩部落所选拔的元老院議員，被呼为大氏族（patres maiorum gentium）的父老，从盧西勒部落所选拔的元老院議員，被呼为小氏族（patres minorum

① "帶奥奈薩斯全集"，第二章，四七頁。
② 李維著"罗馬史"，第一章，三五頁。
③ 西塞祿著"共和国"，第二章，二〇頁。

gentium)的父老。①从这一記載的形式来看，便产生出下面的推断，即三百名元老院議員代表三百氏族，每一个議員代表一个氏族。并且，因为每一氏族无疑地都有它自己的領袖酋長，所以这就成为极其可能，此領袖酋長其人如果不由他的氏族选举出来以充任此位，便当由他的古利亞所包含的十氏族所合选的十名中將其选举出来以充此位。此种代表方法及选拔方法，是最合于已知道的罗馬諸制度与大氏族制度的。②在共和制建立以后，监察官可由他們自己的选擇来补充元老院中的缺額，直到轉为执政官为止。他們一般地都是从高級的前行政長官(ex-magistrates)中选拔出来的。

元老院的权能是眞实的，是实质的。所有一切公共議案，均发端于元老院这个集团——包括他們自己能独立表决的議案，以及必須提交人民大会俟得其同意后方能发生效力的議案。元老院有对公众福利的一般保护职务，管理对外关系，征收租税与募集軍队，收入与支出的一般的支配。虽然宗教上的事务的管理屬于各

① 西塞祿著"共和国"，第二章，二〇頁。

② 尼布尔的意見也大概与此相同。他道："我們可不用躊躇，进一步下断言說，原来，当家族(氏族之意)的数目臻于完全的时候，它們便即刻为元老院所代表，元老院議員的数目适与家族的数目成比例。三百名元老院議員适与三百家族相应，因此，我們有很好的根据，假定这就是他們的数目。每一氏族各选出它的什長，他即是氏族的長老，同时又是氏族各种会議的主席，到元老院去代表他們。……如果以为元老院議員是由国王随意任命的，則这种說法，便与本原的制度相違反。甚至帶奥奈薩斯以为議員是选举的，然而他的这种观念，是不足取的，議員是由各家族所推选，而不是由胞族所推选，至少原来是如此。"("罗馬史"，第一章，二五八頁。)如果这一公职不"当然"的落在酋長身上，那末，在原則上言，由胞族选举是最为可能的，因为每一胞族中的氏族，对于各氏族的代表具有直接利害关系的緣故。一易洛魁氏族的成員所选出的世襲酋長，必須得到屬于同一部落的其他各氏族的承諾，其提名尚能謂为完全，也是基于同一的理由的。

僧侶团，但元老院对宗教亦握有最后的权力。就元老院的职务及其职位言之，它是在氏族制度之下所从未有存在过的最有权力的机关。

人民大会及其权能——人民握有至高权

对于重要的公共議案具有討論及采納或否决的那种公認的权利的人民大会，在开化低級期或者在开化高級期中是不知道的；但是，到了开化高級期中，人民大会即存在于希腊諸部落的阿哥拉(agora)那种形态之中，并且在雅典人的政治集会中达到了最高的形态；人民大会也存在于拉丁諸部落間的战士会議之中，而在罗馬的胞族委員会中达到其最高形态。財产的发展，傾向于促成人民大会的設置，作为氏族社会中的第三种权力以保护个人权利、并防御酋長会議及軍务指揮官的暗中侵越。从野蛮时代当氏族制度成立以后直到梭倫与罗繆勒斯时代，人民的因素在古代氏族社会中总是活跃的。在初期狀态中的酋長会議，对于人民的演說家們通常是开放的，并且民众的意見影响了事件的发展。但是，当希腊与拉丁部落初次进入历史时期的时候，对于公共議案具有討論以及采納或否决权的人民大会，与酋長会議一样，已成为一种經常的現象。人民大会在罗繆勒斯宪法之下的罗馬人間，比在梭倫时代的雅典人間更为完全地系統化了。在这一制度的兴起及发展之中，可以追溯民主原則的发生及其发展的痕迹。

罗馬人的人民大会称为胞族委員会，因为各氏族中达到成年的人員以古利亞在一个集会中集会，投票也是同样以古利亞举行。每一古利亞各有一个集体投票权(collective vote)，各古利亞中的

大多数各分别确定，因以决定这一集体票的性质。① 它是氏族的会議，只有它才是政府的成員。平民及被保护民，他們在当时已形成为一人数最多的阶級，則被排除，因为除掉通过一氏族和部落以外，不能与罗馬氏族发生任何关联。前已說过，此种大議既不能起草公共議案，也不能修改提交的議案，但是，在某种等級以上的任何議案，在沒有得到委員会的可决以前不能发生效力。所有一切法律，都由这种大会通过或廢止；所有一切行政長官以及高級官吏，包含列克斯在內，都由元老院提名，由大会选举。② 依据大会的一种法律 (lex curiata de imperio)，它授予被选举人員以执行权 (imperium)，这即是罗馬授予官职的方式。縱令选举手續已告完备，但是在未授予执行权以前，被选举人員是不能行使其职权的。又胞族委員会对于与罗馬公民之生命有关的刑事訴訟，由于上訴，握有最后的决定权。列克斯之职之終被廢除者，实为一种民众运动的結果。人民大会虽然从未取得提出議案的权能，但是，它的权能是实在的，是有力量的。因此，在这一时代，主权是屬于人民的。

人民大会的自身沒有召集大会的权能，据說，是由列克斯召集

① 李維著"罗馬史"，第一章，四三頁。"帶奧奈薩斯全集"，第二章，一四頁；第四章，二〇頁和八四頁。

② 奴馬·傍波利(西塞祿著"共和国"，第二章，二頁；李維著"罗馬史"，第一章，一七頁)、图魯斯·賀斯低留(西塞祿著"共和国"，第二章，一七頁)、与盎卡斯·馬齐烏斯(Ancus Martius)(西塞祿著"共和国"，第二章，一八頁；李維著"罗馬史"，第一章，三二頁)都是由"胞族委員会"选举出来的。至于塔克文尼阿斯·普力斯可斯，李維說是由人民絕大多数把他选出来充任"列克斯"的(第一章，三五頁)。这当然是指"胞族委員会"。塞維阿·塔力阿先就列克斯之职，后来由"胞族委員会"追認(西塞祿著"共和国"，第二章，二一頁)。选举权象这样保留于人民之手，証明"列克斯"的公职是屬于民众性的，他的权能，只不过是委托的。

开会，或者，如果他缺席，則由市長(praefectus urbi)召集。在共和制时代，則由执政官召集，如果执政官缺席时，便由司法長官(praetor)召集。要之，不拘在何种情况之下，凡是召集会議者，在討論議案时即充任主席。

軍务指揮官(列克斯)的职位——其权力及功能

关于列克斯之职，在另一相关联的地方，已經考察过了。列克斯是一將軍职，而同时又是一祭司职，但是沒有民政上的任务，关于后一点有某些著作家曾企图予以包括在內。①他作为一將軍的权能，虽沒有予以規定，但对于在战場及都市中的軍队必需是絕对的。如果他在个别情况中曾行使任何有关民政上的权能，这必須假定是为一时权宜之計由人民委托于他的。宣称他为国王，如果拿这一名詞所必然含有的意义去了解，即是对他所屬的民众性质的政府以及其依以建立的諸制度，予以取消和錯誤的描写。在列克斯及巴賽勒斯所出現的那种政府是与氏族制度相合一的，当氏族社会被推翻以后，他們也就随之而消逝了。它是一种特殊的組織，在近代社会中是找不出相类似的例子的，也不是用适合于君主制度的名詞所能說明的。在一元老院、一人民大会和由他們提名

① 雷昂哈特·史密茲(Leonhard Schmitz)是主張希腊罗馬的政治乃系王权政治的最有能力的一个人，他很坦白地說道："我們若要决定国王权力的范圍是很困难的，因为古代的著作家們自然地以他們自己的共和政体去判断王权时代，并且往往指为是国王、元老院、胞族委員会的各种权力和职务者，只有关于他們自己时代的执政官、元老院和胞族委員会方为眞实。"——斯密編"希腊罗馬古制辭典"关于列克斯一項。

并选举的一名將軍之下的一軍事民主制，是这样一种特殊政府比較近似的、縱令不是完全的特性描写，它是專屬于古代社会的，而且是建立在本質上是民主的制度之上的。罗繆勒斯很可能由其偉大的成就因恃功而驕，僭取了認为对元老院与人民有危險的权力，他之被罗馬諸酋長所謀弑，是从流傳到今日关于他那种神秘的失踪的記載的一种正当推断。此一行为，必須断定是殘暴的，却証明了由氏族所遺傳下来的那种独立的精神，不是为个人的專制权力所屈服的。所以当这一职位被廢止以后，于是設立执政官之职位以代之，但設立兩名而不設立一名，这就不足惊异了。因为这样一种职位所掌握的权力，可能把一人升到危險的高度，若是有兩人，便可以避免这种危險了。同样，易洛魁部落認定若把軍务总指揮官之职只授予一人，有引起任职者权势过于雄厚、地位过于崇高之虞，因而对联盟的軍务酋長任命二人，以杜禍患于未然；易洛魁部落的这一措施，并不是根据于固有的經驗，只不过是与罗馬人的那种微妙的推理作用先后如出一轍罢了。

列克斯以祭司長的資格，在重要时机中为人民祈祥瑞，这是罗馬宗教制度中最高行为之一。自罗馬人看来，在战場上恰如在都市中一样，在战斗开始的前夕，这种祈祝是同样必要的。除此以外，列克斯亦执行宗教上的其他仪典。在这些时代中，在罗馬人間恰如希腊人間一般，祭司的职分附着于最高軍务职或为其所固有一事，实沒有可惊异的地方。当最高軍务职被廢止以后，此种隶屬于它的宗教上的职务，便感覚有授予某一个人的必要，因这种职务很显明是特殊的；所以，便設立了祭司列克斯(rex sacrificulus 或 rex sacrorum)的新职，任此职者負有执行上面所述的宗教上的义务。在雅典人之間这种同样的观念，再出現于九名执政官中的第

二名执政官，他被称为巴賽勒斯执政官(archon basileus)，他对于宗教上的事务負一般监督之責。在罗馬人及希腊人之間为什么將宗教上的职分附着于列克斯与巴賽勒斯之上，在阿兹忒克人之間为什么附着于吐克特利之上；又在前兩种官职被廢止后，为什么普通的僧侶不能执行此种职分，这都是沒有被說明的。

民主主义的罗馬氏族制

这即是从罗繆勒斯时代直到塞維阿·塔力阿时代的罗馬的氏族社会，其間經过了二百余年，在这一时期中，便奠定了罗馬霸权的基础。其政府，如前所述，包括三权：即元老院、人民大会及軍务指揮官。他們的經驗認識了有由他們自己来制定明确的成文法以代替风俗和习慣的必要。他們在列克斯一职之中，迫于必要，获得了一行政長官的萌芽观念，在政治社会建立以后，发展成为一种更完全的形式。但是，他們发現列克斯的职位、对于政治的較高級概念中經驗还不丰富的时候，是一种危險性的官职，因为他的权力，在大体上，未有限定，而且是难以限定。所以当人民与塔克文尼阿斯·苏剖布斯(Tarquinius Superbus)之間发生严重冲突之时，他們便罢免其人，并廢止其位，这就不足惊异了。当有如一不負責任的国王权力一旦与人民面对面时，便发現其是与自由不相容的，結果后者获得了胜利。但是，他們願意在他們的政治体制之中許可一有限制权力的行政長官，所以他們采取双重方式設立二名执政官。这在政治社会建立以后才出現。

在塞維阿·塔力阿时代以前，对于建立以領土及財产为基础的国家，未有采取直接的步驟；但是，以前的措施，是这一事件的准

备。在上面所举的諸制度之外，他們更創設了一市政官和一完全的軍事制度，其中包含騎士阶級的設置。因此，在塞維阿·塔力阿时代，罗馬在純粹的氏族制度之下成了在意大利的軍事上最强大的国家。

在新創設的行政長官之中，以都市行政長官(custos urbis)为最重要。此一官吏，他是元老院的議長(princeps senatus)，根据帶奥奈薩斯，其第一任乃系罗繆勒斯所任命的。① 元老院，它自身无召集之权，而由此議長召集之。此外，还有人主張：列克斯有召集元老院的权力。果系如此，那末，元老院的召开，系由于列克斯的要求，由其自身官吏召集，或許也是可能的；但是，从元老院的独立的职务、从其尊严、以及从其代表的性质观之，議長能支配其召开似乎是不确实的。自十大行政官(Decemvirs)时代以后，此官职之名改称为市長(praefectus urbis)，其权限亦扩大，而由新設之百長委員会(comitia centuriata)选举之。在共和制之下，执政官，在执政官缺席时司法長官，有召集元老院与委員会之权。到了后来，司法長官之职(praetor urbanus)，吸收了此古代官职的职务于自己的掌握之中，而变为它的后繼者。罗馬的司法長官，即近代法官的原始型。照这样看来，关于政府中或社会事务管理中的每一根本的制度，一般地都可以追溯到一种單純的萌芽，其始都是基于人类之需要以原始的形态而出現，到了它能够忍受时代与經驗的試驗的时候，便发展成为一种永久的制度。

假使关于罗繆勒斯时代以前的酋長职位的任免以及关于酋長会議的职务的知識能够确切的知道的話，那末，对于罗繆勒斯时

① "帶奥奈薩斯全集"，第二章，一二頁。

代的罗馬氏族社会的狀态，一定可以得到許多說明。再者，此数个时代应分别研究，因为他們的社会狀态的事实，是随着他們理智的进步而变化的。在罗繆勒斯以前的意大利时代、在七列克斯时代、以及在后来共和与帝国时代，在政府的精神及其性質上都表現着显著的差异。但是，第一时代的各种制度，进入了第二时代，并且更下傳到第三时代，并經过修改而存留于第四时代之中。罗馬人民的全部重要的历史，都体現在此等制度的发生、发展、及其灭亡的过程之中。这只有在人类部落及民族的广大規模中追溯此等制度从其萌芽、并經过其連續发育的阶段，方能发現人类的心灵从野蛮时代的幼稚狀态进化到今日的高級发达狀态所經历的偉大运动。由于人类对于社会組織的必要，使产生了氏族；由氏族便产生了酋長以及具有酋長会議的部落；由部落而产生出由分割作用而形成的数部落的集团，后来，部落复結合而形成一联盟，最后，更合并而形成一民族；由酋長会議的經驗，便产生出組織一人民大会并將政权分配于它們之間的必要；最后，由于联合諸部落的軍事上的必要，便产生出軍务总指揮官，后来在政府組織中形成为第三种权力，但仍然隶屬于上兩种高級权力之下。此軍务总指揮官是后来的行政長官、国王、及大总統諸公职的萌芽。文明各民族的諸主要制度，只不过是萌芽于野蛮时代中、扩張于开化时代中、以及在文明时代中尙在存續且日益发展的諸制度的繼續。

在罗繆勒斯逝世的当时所存在的罗馬政府，是社会的而不是政治的；是个人的，而不是領土的。当时，三部落虽分别定居于都市界限以內的一定的区域，这是眞实的；但是这是在氏族制度之下一种盛行的定居的方式。他們对于彼此間相互的关系，及其对于結成的社会，如象氏族、古利亞与部落的关系，完全是个人的，政府

把他們作为个人的集团来处理，与整体則作为罗馬人民来处理。他們定居于城堡之中的这样的形式，一旦当他們为日趋繁复的事务所迫，对于政治的方案感覚到有变更的必要的时候，那末，一种都会或市区的观念就会自行提示出来了。这是一个巨大的变革，旋即需要他們以試驗的立法而施諸于实际的——与这种完全相同的变革，在維塞阿·塔力阿时代不远以前在雅典人間就已經开始。罗馬建立成功了，它的最初的胜利，是在純粹的氏族制度之下贏得的；但是，这些成就的果实，即从它們的巨大量来說，已經証明氏族不能形成为一国家基础的能力。但是，在这一迅速发展的联帮中，却需要二百年辛勤奋斗的期間，为建立以領土及財产为基础的政治上第二大方案开辟道路。从氏族、古利亞及部落褫夺其政权而給予新的选举区，則是一种必需的牺牲。象这样一种变化之所以成为可能，惟有他們确認氏族不能产生一种适应于他們进步的狀态所要求的政府才能达到。在事实上，这即是一个繼續停滯在开化狀态中、或者进步到文明的問題。关于新体制的建立，則將成为次一章的題材。

第十三章　罗馬政治社会的建立

国民(The Populus)

罗馬軍事民主制的第六世酋長塞維阿·塔力阿約在罗繆勒斯死后一百三十三年繼承这个权位，这是所能确定的最近似的年代。①这样，則塞維阿·塔力阿的即位，当在紀元前五七六年前后。罗馬人的政治体制的建立，主要的，是由于这一非常人物。对于本章，只須指出这一体制的主要特点以及导使其采用的理由便已足够。

从罗繆勒斯至塞維阿·塔力阿时代，罗馬人中包含兩个不同的阶級——国民(populus)及平民(plebeians)。在人身上，兩者都是自由的，并且都編入軍籍；但是，只有前者組織成氏族、古利亞及部落而掌握政权。在另一方面，平民既不屬于任何氏族、古利亞或部落，結果則处于政府之外。②他們被排除于官职、胞族会議及氏族的祭祀仪典以外。在塞維阿·塔力阿时代，平民的人数几乎成为与国民相等了。他們处于一种变态的地位之中，既服兵役而有家族及財产，从而把他們与罗馬的利害变成一致，但与政府却沒有任何

① "帶奧奈薩斯全集"，第四章，第一頁。

② 尼布尔說："在民族中認为是一自由的而且是很多的一部分的平民之存在，可以上溯到薩卡斯之世；然而在塞維阿时代以前，这些平民，不过是互无关联的許多部分的一种聚合体，而不是正規結合的整体。"尼布尔著"罗馬史"，第一卷，第一章，三一五頁。)

意义的关联。在氏族制度之下，恰如我們以前所述一样，除掉通过一被承認的氏族以外，个人則不能与政府发生关联，可是平民却沒有氏族。象这样的情况，关系人民中这样大的一部分，对于联邦自是危险的。可是，在氏族制度之下，却不存有补救的余地，从而，这必定供給了企图复灭氏族社会而代以政治社会的最突出的理由。如果沒有发明一种补救方法，很可能罗馬的組織將陷于崩潰的命运。这一补救的方法，发端于罗繆勒斯时代，更始于奴馬·傍披利，而完成于塞維阿·塔力阿。

平民及貴族兩者的起源，以及后来兩者之間的关系，已成为議論及論爭的丰富的題材。对于这些問題，每一个都打算給予少数的提示。

平民(Plebeians)及被护民(Clients)

某一个人，因为他不是任何一个氏族的成員，不能与其他氏族組織成为古利亞及部落，所以他是一个平民。在罗馬建立前后的这个不安定的时代中，如何会有这样多的人从其出生的氏族分离出来，这是很容易了解的。从四周諸部落而蝟集于新都会的冒險者，在他們的战爭中所俘获的俘虜其后得到解放者，以及与移殖于罗馬的諸氏族相混杂而来并无所隶屬者，都是迅速地增加到这一平民阶級的来源。其次，当填补每一部落至一百个氏族的时候，許多氏族的零碎分子以及不足規定的人数的諸氏族都被除外，这也当然是可能发生的事实。这些被排除于承認和組織成一古利亞中的无所屬的个人与氏族中的零碎分子，他們和他們的子女及其后裔不久即將形成一个巨大的不断地增加的阶級。这即是罗馬的平民，

因为其为平民之故，所以他們不是罗馬氏族社会的成員。从那被承認为罗馬第三部落而称为"小氏族父老"的盧西勒部落的元老院議員的綽号看来，老氏族是不情願承認与他們完全平等的，这似乎是一正确的推断。进而，为着一个更强的理由，他們阻止平民参与一切政治。当第三部落規定的氏族数目填补滿額之时，加入的最后的一途便随之而关閉了；自此以后，平民阶級的人数当以更大的速度增加。尼布尔說平民阶級的存在，可以上溯到盎卡斯之世，这暗示平民开始出現于这一时代。① 尼布尔又否定被护民是平民集团中的一部分；② 就此兩种論点言之，尼布尔的意見是与帶奥奈薩斯③和波芦塔克不同的。关于庇护主(patron)与被护民之間的关系的建立，帶奥奈薩斯和波芦塔克都归諸于罗繆勒斯，④ 苏章托尼奥也承認这种关系存在于罗繆勒斯时代。⑤ 在沒有氏族身分及宗教仪典的一种阶級的存在的情况下，象这样一种制度是有其必要的，他們可以利用这种关系来保护其人身及財产，并且可以借此以获得参与宗教的特权。至于一氏族的成員，不但当然有这种保护或这种特权，而且讓氏族中的成員受另一氏族的保护，这不仅有損这一氏族的威严，并且就义务上言之，也是不合的。至于无所隶屬的阶級，或者換一句話說，即是平民，在事实上自然是需要投靠庇护主而成

① "罗馬史"，第一章，三一五頁。

② "被护民对于平民大众完全是外路生人，直到很久以后并沒有与平民团体合併，他們之与平民合併，是当奴隶的束縛松弛以后，一部分是由于他們的庇护主的家族灭絕或中落；一部分是由整个民族进步向自由；这將要在本书的后部証明。"（"罗馬史"，第一章，三一五頁。）

③ "帶奥奈薩斯全集"，第二章，八頁。

④ 波芦塔克著"罗繆勒斯傳"，第十三章，一六頁。

⑤ Tiberius傳，第一章。

为他們的被护民的唯一的人們。由以上所述的理由看来，被护民并不是罗馬国民的任何一部分。縱然以尼布尔对于罗馬問題的权威，但是，被护民之为平民集团中的一部分，却似乎是很明显的。

貴族(Patricians)

次一問題是极其困难的一个問題，即貴族阶級的起源及其范圍的問題——貴族是否是起源于罗馬元老院的設置，并是否是只限于元老院的議員及其子女和后裔；或是包括与平民有区别的全部罗馬国民。近代最著名的权威們，都主張全部罗馬国民均为貴族。尼布尔，他的确是研究罗馬問題的第一个权威，便采用这种見解，① 隆氏、史密慈(Schmitz)及其他諸人則同意于这种見解。② 但是，他們举出的理由并不見得肯定。如前所述，貴族阶級及平民阶級的存在，可以上溯到罗繆勒斯时代。③ 如果罗馬国民——他們是人民中組織成氏族的全体——在这样早的时代便全部都是貴族，那末，这种区别不过是名义上的，因为平民阶級在当时并不重要。并且，西塞祿及李維兩氏的很明白的記載，也是与这个結論不相容的。帶奥奈薩斯說貴族阶級的成立系在元老院的設置之先，并且他認为貴族是由在門閥上、在德望上、在富裕上出名的少数数目的个人所組成的，这也是眞实的；似此，那末貧穷及微賤的人們，縱令是屬于旧氏族，也就被排除于貴族之外了。④ 縱令承認有与元老院沒有关联的一貴族阶級，可是在各氏族中还剩有一大阶級他

① "罗馬史"，第一章，二五六、四五〇頁。

② 斯密編"希腊罗馬古制辭典"，关于氏族、貴族及平民各項。

③ "帶奥奈薩斯全集"，第二章，八頁；波芦塔克著"罗繆勒斯傳"，第十三章。

④ 同上书，第二章，八頁。

們并非貴族。西塞祿虽然留下了一种很明确的記載，謂元老院議員及其子女均系貴族，但是，他并沒有說及在元老院議員之外还有貴族阶級。西塞祿曾說，当罗繆勒斯的元老院系由最好的人所組成以后，罗繆勒斯对他們万分尊敬，他願意他們被称为父老，他們的子女为貴族，并試图云云。① 象在这里所用的父老（patres）一詞的意义，即是在罗馬人自己間亦是一种論爭的題目；但是，貴族（patricii）一詞，因系由父老（patres）而形成的阶級，所以这便証明貴族与元老院的公职有必然的关系。因为每一元老院議員很可能开始就代表一氏族，从而三百名元老院議員便代表了得到承認的一切氏族，然这一事实的自身，并不能使所有的氏族成員都成为貴族，因为貴族的荣位仅限于元老院議員及其子女和其后裔。李維也是同样明白的。他說：从他們职位的尊严而論，他們的确被称为父老，他們的后裔被称为貴族。② 在列克斯以及在共和之下，个人有由政府特叙为貴族的；但是，从元老院的公职及由政府的特叙而外，貴族的位阶是无由获得的。在元老院当初設置之时，沒有得到加入元老院的一部分人們，經过公共的立法使列为新貴族以与元老院議員处于同等的位阶，那并不是不可能的；然而，这仅能包括只屬于三百氏族成員中的一小部分人們，他們則都包含在罗馬国民之中。

阶級的界限

在罗繆勒斯时代以前氏族酋長就被称为父老，借以表示他們

① "共和国"，第二章，一二頁。

② 李維著"罗馬史"，第一章，八頁。

公职上的宗長的性质，这并不是不能有的事实；并且會長的公职，也可以將一种承認的位阶授予他的子孙。不过，关于这一事实我們还沒有直接的証据。現在，假定这是事实，进而假定元老院在其設置之时并沒有包括全部領袖會長，再进而假定当元老院缺額在后来补充时，其选任是以功勋为标准而不是以氏族为标准，那末，貴族阶級的基础，可能在以前便离元老院而独立地存在了。这些假定，可以用来說明西塞祿所用的特殊的說法。即罗繆勒斯希望元老院議員被称为父老的这一事实，因为这种名称，可能原来就是氏族會長的尊号。如果系如此，則一有限制的貴族阶級的基础，可以与元老院而独立发現；但是，其基础之广大却还不足以包含一切得到承認的氏族。这一提示，是与元老院議員相关联而提出来的，即元老院議員的子女及其后裔应称为貴族的这一事实。帕忒邱勒斯也作过同样的說明。①

由此可知：縱令一氏族中有个别的家族为貴族，而在其他一氏族中則为平民，但不能有貴族氏族和平民氏族。关于这一点，还有一些混淆。費边氏族中的成年男子，总数达三百又六名，都是貴族。② 象这样的事实，便不得不借这种假設来解釋：即在这一氏族中的一切家族，都能依据元老院議員探溯他們的世系，或由某种公众法令把他們的祖先都叙列为貴族。当然，在許多氏族中有貴族的家族，到了后代，則在同一氏族之中有貴族的家族也有平民的家族。因之，克罗狄与馬錫黎，如前所述，是屬于克罗狄亞氏族的兩个家族，可是只有克罗狄家族为貴族。在塞維阿·塔力阿时代以前，罗馬人是分为国民及平民兩阶級的，这是值得留意的；但是，

① Velleus Patereutus 第一卷，八頁。

② 李維著"罗馬史"，第二章，四九頁。

自此以后，尤其是在来辛尼亞(Licinian)立法之后(紀元前三六七年)，国家的一切显职对于每一公民都是公开的，罗馬的人民，包括自由人以上，便分成兩个政治上的阶級，可以区分为官僚貴族(aristocracy)与普通平民(commonalty)。官僚貴族阶級包括元老院議員和他們的子孙，以及曾任过三种显职者——执政官、司法官(praetor)与高級营造司(curule aedile)——和他們的子孙們。至于普通平民，現在就是罗馬的公民。氏族組織已归于頹廢，古代的区分法再也不能維持下去了。凡在初期屬于罗馬国民者，自不能与平民同列，在后来則屬于政治上的官僚貴族(aristocracy)，但不是門閥上的貴族(patricians)。克罗狄家族能够从阿匹奥斯·克罗狄奥斯(他是罗繆勒斯时代的元老院議員)追溯其世系；但是馬錫黎家族正如尼布尔所云：縱令"他們功勛显赫，足以与阿比依(Apii)比肩，对国家远为有用之材，"却不能从阿匹奥斯·克罗狄奥斯，或其他一元老院議員，以追溯其世系。① 这是对馬錫黎家族地位的一种充分的說明，并不需要凭借尼布尔的想象的假設，以为馬錫黎家族由于一卑下婚姻(marriage of disparagement)而丧失了其貴族的地位。②

貴族阶級必然地是很众多的，因为元老院的議員很少有降至三百名以下的时候，而每当空額发生时則即行选举补充，因之，时常包括新家族进去；又因为这种选任，即將貴族的位阶授与他們的子孙。其他的人，則时常由国家法令將其升为貴族。③ 象这样的荣誉，在最初，或者价值很微；但是，随着他們的財富、人数以及势力

① "罗馬史"，第一章，二四六頁。

② 同上。

③ 李維著"罗馬史"，第四章，四頁。

的增加，便成为极其重要了，并且改变了罗馬社会的面貌。在罗馬的氏族社会中导入一个特权阶級的全部影响，在当时或許未曾感覚到；而这种制度对于罗馬人民以后的境遇上，是否有害的影响較有利的影响为多，則不得而知了。

当氏族在新政治制度之下失去了为政治功用的組織时，国民便与平民无所区别了；但是，旧組織与旧区划的阴影，却远残留到共和时代以后。① 在新制度下的平民，便是罗馬的公民，但是他們当时則是普通平民；是否与氏族有关系与无关系的問題，則不存在于此区划之內。

从罗繆勒斯到塞維阿·塔力阿时代，罗馬的組織，如前所述，不过是一种与土地或財产无关連的氏族社会。所有我們能找到的，只是一系列的在氏族、古利亞以及部落中的个人的聚合体，人民借着此种聚合体形成这些組織單位的个人集团而与政府发生关联。他們的这种情况，正与梭倫时代以前的雅典人的情况相仿佛。所不同者，他們設置了一元老院以代替旧日的酋長会議，一胞族委員会以代替旧日的人民大会，以及选任了一名軍务指揮官具有祭司及法官的附帶职务。他們有一种三权政府，根据他們的主要的需要使其互相調和，他們有一种三部落的合并，其中包含同等数目的氏族及古利亞，而形成了一个民族，所以罗馬实具有了較諸以前拉丁諸部落所成就的更高級的及更完备的政治組織。然而，除掉已变成为被护民的一部分不計外，一人数众多的阶級逐漸发展起来了，他們在政府的境界以外，而沒有宗教上的特权，这个阶級，如果不是危險的阶級的話，排斥他們于公民权以及参与一切政治活动以

① 李維著"罗馬史"，第四章，五一頁。

外，对于国家也是有害的。再者，在他們以前的經驗中从未知道过的、一規模宏大的市政发展起来了，需要特别的組織以領导其地方的事务。为政治方案变革的一种必要，必定愈益迫使当时思虑深湛人士的注意。人口及財富的增加，以及因人口的重荷与利害的錯綜，致使他們当时的事务变为复杂而处理困难，这些便开始暴露了一件事实，我們必須假定，即在氏族制度之下不能把他們結合在一起的事实。要說明他們曾經尝試过的几种便宜之策，象这样一种的結論則是需要了。

奴馬，罗繆勒斯的繼承者，作了第一个重要的行动，因为它暴露了一种印象的存在，即一大政权不能將其体制的基础建筑在氏族之上。他如提秀斯所作的一样，企图繞过世族，用技能及职业为标准，將人民区分为八种阶級。① 波芦塔克——对于这一說明他是主要的权威——說用职业为标准对人民的这种划分，是奴馬的諸制度中最受賞贊的制度；波芦塔克更进而說：这种制度，是企图来消灭拉丁及薩宾兩部落在名称上及事实上的区别的，將他們在一新分配中混合在一起。但是，他沒有將氏族所行使的权能授予阶級，所以这一措施，恰如提秀斯的同样的企图一般，也为着同一的理由，而归于失敗了。波芦塔克告訴我們，每一行会都各分别有其会所、法庭以及宗教上的仪式。縱令这些記載是傳說的，然在阿提喀及罗馬，为着同一的目的，在同样的理由之下，借着同一的机关，而作了同样的实驗，使我們相信以下的推論是合理的，即这种实驗，每一件都是实际尝試过的。

① 波芦塔克著"奴馬傳"，第十七章，二〇頁。

塞維阿·塔力阿的立法

塞維阿·塔力阿建立了其新制度，并且將这种新制度建筑在一种基础上，直到共和制之末而得繼續保持，虽然后来作了一些改良性质的变更。塞維阿·塔力阿时代(約在紀元前五七六年至五三三年)紧接着梭倫时代（紀元前五九六年)，而在克来斯忒尼时代(紀元前五〇九年)之前。归諸于塞維阿·塔力阿的立法，明明是以梭倫的立法为模范的，其发生于所說的这样早的时代，是可以接受的，因为当共和建立于紀元前五〇九年时，已在历史时期以內，而以上所述的制度，实际上尙在应用。并且，这种新政治制度的建立可以适当的归諸于塞維阿·塔力阿，有如其他的偉大的計划曾归諸于别人一样，虽然在兩种情况之中立法者所仅能作的，不过將經驗已經向他暗示并强迫其注意的作成一种定式而已。廢止氏族而以領土及財产为基础所創立的政治社会的三种主要变革即是：第一、用根据于个人財富的数量而形成的阶級以代替氏族；第二、設置作为新的人民大会的百長委員会以代替氏族会議的胞族委員会，并且將后者的实际权力轉移于前者；第三、設立帶有都市性质的而以境界綫为区划的并且以領土区域为名的四个市区，(city wards)在四市区內的各区的居民，都需要登記其姓名，并注册其財产。

資产阶級的創成与百長的設置

塞維阿·塔力阿无疑地是熟知梭倫的政治方案的，所以他效

法梭倫以人民的財产的价值为标准，把他們分为五个阶級，其結果是將各氏族中最富裕的人集中于一个阶級之中。① 每一阶級又复分为百人团(centuries)，各阶級的百人团的数目，并不是依照实际的人数，而是武断地决定的；在百長委員会中，这种百人团各有一个投票权。因此，各阶級所享有政权的大小，則由所給予的百人团的数目来决定了。第一阶級有八十个百人团，因之，在百長委員会中便有八十票；第二阶級有二十个百人团，更加上工匠的百人团二个，有二十二票；第三阶級由二十个百人团而成，有二十票；第四阶級由二十个百人团而成，另外加上附屬的角笛队(horn-blowers)及喇叭队(trumpeters)的二个百人团，共有二十二票；第五阶級有三十个百人团，有三十票。除此而外，还有由十八个百人团而成的騎士队(equites)，有十八票。帶奥奈薩斯則于以上所述的五个阶級之外，更加上第六阶級，有一个百人团，有一票。第六阶級系由沒有財产、或其財产的数量不够編入第五阶級的定額者所組成。他們不納稅也不服兵役。② 在六阶級中更加上騎士队者、全部百人团的数目，据帶奥奈薩斯所說，共計为一百九十三个。③ 李維对于五个阶級中的正規的百人团的数目，与帶奥奈薩斯所說相合；但与他不同的，他把具有一个百人团及一投票权的第六阶級除外，將其包含或附屬于第五阶級之內。李維并且認为角笛队不是由二个而是由三个百人团而成，从而，百人团的总数便較帶奥奈薩斯的多出了一个。④ 西塞祿說九十六个百人团乃是一个少数，这在李維

① 第一阶級的財产上的資格，为十万asses，第二阶級为七万五千，第三阶級为五万，第四阶級为二万五千，第五阶級为一万一千。(李維著"罗馬史"，第一章，四三頁。)

② "帶奥奈薩斯全集"，第四章，二〇頁。

③ 同上书，一六、一七、一八頁。

④ 李維著"罗馬史"，第一章，四三頁。

与帶奥奈薩斯的兩种說法上都講得通。① 每一阶級的百人团，更区分为年長(seniors)及年少(juniors)二种；其中年長的百人团系由五十五岁以上的人所組成，負有当兵士防卫都市的任务；而年少百人团則由十七岁以上五十五岁以下的人所組成，負有对外軍事作战的任务。② 各阶級的武器均各有規定，并使其各为不同。③

必須注意，政府的支配权，若就人民大会能够影响其行动而論，是落在第一阶級及騎士队之手的。他們握有九十八票，占全体的多数。当他們集合在百長委員会中时，各百人团分别地取得其投票的一致，正如各古利亞在胞族委員会中所慣于作的一样。在表决任何公众問題时，首先由騎士队投票，其次由第一阶級投票。④ 如果这兩者的投票是一致的，那末，問題便从此决定了；而其余的百人团，則不再投票；但是，如果他們兩者的投票沒有取得一致，則由第二阶級来投票，除非得到一多数时，則按着阶級的順序推下去，直到最后的一阶級。

百長委員会代替胞族委員会

胞族委員会从前所行使的权能，現在便轉移到百長委員会了；到了以后的时代，在某些小的方面，略有扩大。百長委員会在元老院的提名下选举一切官吏及行政官；它决定或否决由元老院所提

① "共和国"，第二章，二〇頁。

② "帶奥奈薩斯全集"，第四章，一六頁。

③ 李維著"罗馬史"，第一章，四三頁。

④ 同上；但是，帶奥奈薩斯却把騎士队置于第一阶級之中，并說这一阶級是首先投票的。("帶奥奈薩斯全集"，第四章，二〇頁。)

出的法令，不拘何种議案如果沒有得到百長委員会的裁可，便不能成为法令；百長委員会可以根据元老院的提議廢止現行法令，如果他們选擇这样做的話；百長委員会根据元老院的建議对外宣战。但是元老院可以不諮詢百長委員会而締結和約。凡含有人命关系的一切案件，可以向百長委員会作为国家最高裁判机关提出上訴。这些职权，都是实质的，但是，也是有制限的——关于財政的支配，則被除外。虽然，大多数的票却給与了包含着騎士队的第一阶級，这个阶級，包括貴族的全体，必須假定，亦即最富裕的公民。支配政府的不是人数，而是財产。虽然，他們随着时代的进展能够創造出一部法令，对于一切个人都予以平等的保护，从而对于由制度上的不平等而引起的最惡劣的結果，也予以了一些补救。

百長委員会会議每年在馬齐烏斯广場(Campus Martius)举行，以选举官吏以行政官，又在有公务上的必要时，亦得于年內其他的时間召集。当会集之时，人民依照百人团及阶級各在其官長指揮之下集合，儼如一軍队的組織；因为百人团与阶級，是用来輔助一切軍事上以及民政上的組織的目的的。在塞維阿·塔力阿之下的第一次的檢閱，八万公民兵都一律武裝起来集合于馬齐烏斯广場，各个人均在自己的百人团，各百人团均在其阶級，各阶級則依阶級的次第，分别地集合。① 一百人团的每一个团員，現在都是罗馬的公民了，这是新政治制度的最重要的成果。在共和制时代，执政官——如果执政官缺席的时候，司法官——具有召集百長委員会的权能，召集会議的人，便作会議的主席。

从我們更进步的經驗的观点来看，这样的政府，既是粗陋，又

① 李維著"罗馬史"，第一章　四頁；帶奧奈薩斯說当时到会的人数为八万四千七百人。（"帶奧奈薩斯全集"，第四章，二三頁。）

殊笨拙；但是，它是在以前的氏族政治之上的一种重要的改革，在这样的新政府之下，罗馬竟成了世界的霸主。財产的因素，在这个时候，升到了压倒一切的重要地位，决定了新政府的性质。这种新政府將貴族主义及特权提到优越的地位，并乘机从人民手中搶夺了大部分的政府的支配权力，而將其付予有資产的人們之手。这是与由氏族繼承下来的民主主义原則的自然傾向，向着完全相反方向的一种运动。反对当时已并入于政府制度之中的貴族主义及特权的新因素，乃是罗馬平民經过全部共和时代中所斗爭的目的，并且有些时候，也得到某种程度的成功。但是，上层阶級所具有的貴族位阶及財产，对于由平民所代表的平等权利及平等特权之較为賢明及偉大的主义，实是太强大了。支持这样一种特权阶級，甚至于就当时的罗馬社会而言，也是一种远为过重的負担。

西塞祿，固然是一位爱国者和人格崇高的罗馬人，可是他却贊成并且推奬將罗馬人民分成为阶級的这种等級，与其將支配政府的势力授与公民中的少数人。他說道：塞維阿·塔力阿"从人民大众中創設了多数的騎士队，而將其余的人們分为五个阶級，在每一阶級中又区别为年長者与年少者，他之所以如此区分的，是要使参政权不落于民众之手，而归于有产者之手；他并注意使它成为我們政府的法則，也应該成为每一个政府的法則，即最多的人数不应有最大的势力。"① 試从介在从当时到現在的二千年之中的經驗来看，便可以明白的看出这里所贊嘆的不平等的特权以及对人民自治权的否認，实創造了及发展了那种大量的愚昧与腐敗，其結果，使政府与人民兩者同归于尽。人类漸次地学到了这一簡單的教訓：即

① 西塞祿著"共和国"，第二章，二二頁。

全体的人民，为公众利益及为公众繁荣計，都較任何特权阶級的人們要远为賢明得多——不拘这些特权阶級的人們是如何的高尚及有教养，他們在今天做不到，也沒有任何可能性在將来能够做得到。支配最进步的社会的政府，依然还在于过渡的阶段之中，并且必然地邏輯地轉向到民主主义的方向去，一如格蘭特(Grant)总統在其最后的一次就任演說中所正当地暗示的那样；这种民主主义的方向，即是代表及表达一自由的、并且受有教育的人民的、平均理智与道德的一种自治形态。

阶級制代替氏族制

有产阶級，对于破坏作为一政治基础的氏族，并將其权能轉移于一不同的集团，是起了有用的作用的。从关閉的氏族团体解放出来，而对于新政府予以足以包括罗馬全部居民的基础，——奴隶除外——这很明显是塞維阿·塔力阿立法的主要目的。在阶級完成了它的任务以后，也应如雅典的情形一样，可以期待其自行消灭，而市区及乡鎮与其組織成政治体的居民，將成为新政治体制的基础，有如它們合理的邏輯的应該如此一样。然而，罗馬的市政組織却阻止了这种情形的完成。罗馬的市政組織，一开始就获得了在政府中的中心地位，并維持到最后，所有以外的区域都使其从屬于罗馬市。罗馬市政組織实呈現一个大中央都市政府，首先扩展至整个意大利，最后扩大到欧、亞、非三大陆所有被征服地方的变态情况。五阶級，除了投票方法有若干修改而外，一直存留到共和制之終結。創設一新的人民大会以代替旧有的人民大会，便显示了塞維阿·塔力阿宪法的根本性质。这些阶級，如果沒有新的

人民大会的設置并給予它們以政治的权能，絕不能具有生气。随着財富与人口的增加，新的人民大会的义务与責任也随着大为增加。使胞族委員会归于消灭而随之以氏族权能的消亡，这明明是塞維阿·塔力阿的意图。

这位立法者——塞維阿·塔力阿——据說設置了部落委員会(comitia tributa)，它是各地方部落或市区的另外的一种会議，其主要任务在于課稅的估定与征收，与供給所分派的应募之兵額。到了后来，这种委員会則选举人民的护民官。市区是他們政治体制的自然單位，如果罗馬人想建立一个民主的国家的話，那末，市区便应該是設立地方自治的中心地。然而，元老院及有产阶級却將他們的这一路綫加以阻塞了。

国势調查

归諸于塞維阿·塔力阿的最初事业之一，便是国势調查制度的創立。李維認为国势調查是对于將要形成为一宏大的帝国的一种最有益的手段；根据这种調查，关于平时及战时职責的履行，始以个人財富的数量为标准，才不如以前一样，以各个人为标准了。①每个人必需在其所居住的市区登記，同时登記其財产的数

的阿提喀德姆制度之先；但是兩者在其对于它們政府的关系而言，則十分不同。如前所述，阿提喀的德姆制，系組織为一种政治体，有同样的公民及其財产的登記，但除此以外，尙有一个完全的地方自治政府，与一个选举的行政官、司法官及僧侶制。反之，罗馬的市区制，則是一种地理的区域，有一公民及其財产的登記，有一个地方組織，一护民官和其他由选举而任职的官职，与一个民众会議。为着少数的特殊目的，本区的居民，由政府通过他們的地域关系而加以处理。但是，市区的政府，却不如阿提喀德姆的政府一样而具有实在的权力。罗馬的市区政府却近似于雅典以前的諾克拉里制；雅典的諾克拉里很可能为罗馬的市区政府提供了規范，正如梭倫的阶級制为塞維阿·塔力阿的阶級制提供了規范一样。潛奥奈薩斯說，当塞維阿·塔力阿將七个山丘圍繞于一个城垣之中后，他將这个城市分为四区，即將山丘之名以名这些市区，即：第一区名帕拉泰因，第二区名苏布剌（Suburra），第三区名科林納（Collina），第四区名厄斯启林納(Esquilina)；于是，便將以前分为三区的城市現在分为四区了；塞維阿·塔力阿更命令分住于这四区中的人民，有如村落人家一样，不得在他处居住，不得在他处完納租稅，不得以兵士的資格將其名字呈报他区，不得在他区繳納为軍事及其他主要的賦課，每一区必需供給其公共利益的需要；这些事情均不再以从前的三个血族部落去执行，而是以他自己所布置的四个区域部落去执行；塞維阿·塔力阿进而于每一部落任命一指揮官，作为部落長（phylarchs或comarchs），他更命令各指揮官注意每一个人所居住的系那一住宅。① 蒙森說："这四个中的每一个征集区

① "潛奥奈薩斯全集"，第四章，一四頁。

域(levy districts),不但須供給全軍兵力的四分之一,并且要供給其每一軍事分队的兵力的四分之一,所以每一軍团,每一百人团都包括从每一区所召集来的同等数目的征兵;这种办法的目的,很显明地是在將氏族的及地方的性质的一切差别,并合于一个共通的征調集团之中,特别是由軍事精神所发生的强大拉平的力量,將各阶层融合成为一个民族。"①

同样,在罗馬政府統治下的周圍各地方,亦組織成为乡鎮(tribus rusticae),乡鎮的数目,若干作者認为是二十六个,其他作者又有認为是三十一个的;再加上四市区,則前者的总数为三十,后者为三十五。②不論怎样,其总数从沒有超出三十五个以上的。可是,这些乡鎮,在其参与政府管理的意义上看来,却沒有形成为政府組成中的主要的要素。

新政治体制的性质

当政府的組織在塞維阿·塔力阿宪法之下最后完成的时候,其具有的形态一直保留于共和制存在的期間;只是执政官代替了以前的軍务指揮官而已。但是,这样的形态,并不是如象在雅典政府或現代政府之下,那样完全意义的以領土为基础;即从市鎮或市区作为組織的單位,次第上升以达到县或郡而至于国家,每一級都加以組織,并賦予政府的功能,为一整体的構成的各分子。其在罗

① 蒙森著"罗馬史",Scribner版,第一章,一三六頁。

② "帶奧奈薩斯全集",第四章一五頁。尼布尔曾举出十六个乡鎮的名称,其名如次: Aemilian, Camilian, Cluentian, Cornelian, Fabian, Galerian, Horatian, Lemonian, Menenian, Paperian, Romilian, Sergian, Vet rian, Claudian (蒙森著"罗馬史",第一章,三二〇頁注釋)。

馬，中央政府却籠罩了一切的部分，而使其萎縮。罗馬政权的基础，財产的成分較領土的为多，而且財产变成了支配的要素，其將政府的控制权寄托于最高的有产阶級之手即是明証。虽然，罗馬的政权亦有其領土的基础，因为它承認及用領土来区分其公民身分，并且用于財政上及軍事上的目的，其中的公民都是通过其領土的关系而得到处理的。

罗馬人到了这个时候，算已脫离了氏族社会，而进入以領土及財产为基础的政治上的第二大方案之下了。他們已將氏族主义及开化狀态遺諸于其后，而进到文明的新行程之上了。从此以后，財产的創造及其保护，便成为政府的主要目的，再加上为統治而对远地的諸部落及諸民族的征服的历程。此种制度上的巨大变化，便創立了与氏族社会有区别的政治社会，这种变化，不过是仅將領土及財产的新要素加入，使財产在政府中成为一种权力，在以前不过仅是一种势力而已。如果市区及乡鎮是組織于充分的地方自治的权力之下，如果使元老院成为由沒有阶級差别的地方的选举区域而选举的議会，其所产生的政府必將是如雅典一样的民主政体；因为这些地方政府，必定將国家范成与它們自己的形态一样。但是，元老院与其所授予的世襲的位阶，和限制人民大会投票权的財产基础，于是將其轉变为反民主主义制度的形势，而产生一种半貴族主义半民主主义的混合政体；最适于酿成公民中的兩个阶級的恒久的仇視，这是有意識地和不必要地由正面的立法所造成的。我想，罗馬人民很明显的是为塞維阿·塔力阿的宪法所欺騙了，如果他們充分地了解了所可能发生的結果，那末，大多数的罗馬人民必將起而拒絕加諸于他之上的这种政府。以前的氏族制度的民主主义原則的証据是肯定的，这种民主主义的原則，縱令其对于不屬于

同一氏族的一切人們是排除的，却充分地行使于同氏族成員之間。这种自由精神以及他們的自由制度的証据，是如此其确定，所以在本書其他一处所提示的命題——即氏族主义与君主政体是互相矛盾的命題——似乎是无可爭辯的。

自其整体言之，罗馬的政府是变态的。压倒一切的罗馬市，在其政治的方案中使其成为国家的中心，便是造成它的特异性质的主因之一。將人民組成为一种軍队的基本組織，以及由这种組織所育成的軍事精神，創造了罗馬人在共和制时代以及在以后的帝国时代的团結力量。由于一选擇的而終身任职的元老院，并握有重要权力；由于一傳諸其子女及后裔的个人位阶；由于一按中央都市的需要而选举的行政官阶；由于一人民大会組織成的有产的阶級，具有不平等的投票权，但是对于一切立法有可决及否决权；以及由于一复杂的軍队組織等等看来，在出現于人类中的任何其他政体，都沒有与罗馬政体相类似的。它是人为的、非邏輯的、接近于畸形的組織；但是，因为罗馬人的軍事精神，因为罗馬人对于組織及經营事业所賦的非常才能，它却能够成就奇异的业績。这种政体構成中的东补西綴的工作，是有产阶級的高妙手段的产物，他們的意图是夺取权力的实质，却又佯为尊重全体人民的权利及利益。

氏族組織的衰落及消失

在新政治体制建立之后，旧政治体制并沒有立即归于消灭。元老院与軍务指揮官的职能还是如以前一般；但是有产阶級則代替了氏族的地位，阶級会議則代替了氏族会議的地位。变革虽然是激烈的，但是在大体上，只限于这些特殊之点以內，故其来也，并沒有

經过紛扰和暴力。旧有的会議(胞族委員会)还許可其維持一部分的权力，因此之故，所以氏族、古利亞以及血緣的部落，得以存續于一个很長的时間之中。这种会議，当高級行政官的选举完备以后，还授予他們以执政权(imperium)，不过到了后来只是一种形式而已；它为某些祭司举行就任典礼以及管理古利亞的宗教仪典。象这样的狀态，一直繼續到第一次普尼克战爭时代，到了以后，胞族委員会便丧失其重要性，不久即归于消灭了。会議及古利亞兩者，与其說是被消灭，不如說它們是为其他的制度所代替，由于名存实亡而自然归于絕灭的。但是，氏族却殘存到帝国时代以后，但不是一种組織，因为这也随着时代的进展而归于消灭了，只是作为一种譜系及血統而得到保持而已。这样，从氏族社会过渡到政治社会是逐漸的，但实际上是完成了的。从古以来即通行于人类中的第一个政治上的方案，便为罗馬人用第三个人类政治上的方案所代替了。

氏族制的功績

經过了一漫長的时間以后，一直上溯到雅利安族独立生存之时，拉丁諸部落从其远祖繼承了氏族組織，由于文明的需要，在罗馬人中終于讓出了它的生存。在这几个文化上的时代之中，氏族則独占有社会；直等到它由經驗而贏得文明的一切要素的时候，那就証明它不能加以駕馭了。人类应該感謝他們的野蛮时代的祖先，为发明一种制度能够將人类中的进步的部分，从野蛮狀态中帶出来而进入开化狀态，更經过开化狀态的各連續阶段、將其帶入文明。当氏族制还存在的时候，它也由經驗而积累了为发明政治社

会所必需的智能与知識。因此，从其影响上，从其成就上，从其历史上，氏族在人类进步的大图表中，其所占的地位，实不下于其他任何制度。作为一种政治的方案而言，则氏族制度对于文明人的要求是不胜任的；但是为回忆近代文明諸国家的主要政治机構，都是从它萌芽而来的一点而言，则是很值得一提的。如前所述，例如：从古代的酋長会議而产生出近代的上議院；从古代的人民大会而产生出近代的代表議会制，又由二者的結合而構成为近代的立法机構；从古代的軍务指揮官而发生近代的首腦行政官，不拘其为封建制的君主抑或为立宪制的君主，不拘其为皇帝抑或为大总統，后者均可以說是軍务指揮官的自然的、邏輯上的結果；又如从古代的都市守护官（custos urbis），由于一循环的推演，而产生出罗馬的司法官及近代的裁判官。同等权利及特权，个人的自由以及其他民主主义的根本原則，也都是由氏族制繼承而来的。当財产形成为巨量的生产及其影响与权力漸次及于社会的时候，奴隶制便从而发生了；这是一种破坏以上所述的諸民主原則的制度，然而，这种制度却为自私及欺騙的动机所支持，認为一被迫成为奴隶的人是一血統以外的人，是一被俘获的敌人。随着財产又逐漸而产生了貴族主义的原則，它力求于特权阶級的創成。財产的要素，在它广泛地支配着社会的短短的文明时代中，給与了人类以專制政治、帝国主义、君主制、特权阶級，以及最后給与人类以代議制的民主主义。同时，財产又使文明諸国家的进程成为以創造財产为基本目的的进程。但是，当人类理智的发展达到抽象的財产权这个重大問題的高度时——包括財产对于国家的关系，以及个人的权利对于財产的关系——現在的諸制度之必須改变，則是可以期待的。行將要到来的变革的性质是如何，可能是不可想象的；但是，曾經以

初步形态普及于人类全体的，而在多数文明国家中所被压抑的民主主义，將要再注定普及于人类全体而且会高于一切，这似乎是很可能的。

一个美国人，受教育于民主主义的原則之中，并深深地为承認人类的自由、平等、博爱諸偉大概念的尊严与光輝所感召，或許能給予为自治及自由制度的自由表現以优先权。同时，也必須承認其他每一个人的对于任何政治形态的接受及承認的平等权利，不拘其为帝国或王国，只要能够滿足其爱好。

第十四章 世系从女系到男系的轉移

世系轉移的可能方法

还有一个重要的問題剩下来須待考察，即古代希腊及拉丁氏族的世系，是否存在有以女系为本位的証据。从理論上言，在他們远祖的以前的某一时期之中，其以女系为本位必須是一种事实；但是，我們对于这个問題并不能停留于理論之上。因为由女系轉移到男系，几乎牽涉到一氏族中全部成員的改变，所以它究竟是借什么一种方法而达成的一問題，必須指明出来。如果可能的話，应更进而証明社会从产生这种世系形式的狀态中发展出来以后，一种需要改变的充分的动机必然地是要发生的。最后，关于在他們之中古代世系是女系的現存的証据，也必得提示出来。

我們已經知道，原始时代的氏族，是由一名假想的女性祖先和她的子女，加上她的女兒的子女以及由她而来的女系后裔、永远由女系相傳而成立的。至于她的兒子的子女以及由她而来的男系后裔的子女，則是被排除于她的氏族之外的。反之，其世系以男系为本位的氏族，則是由一名假想的男性祖先和他的子女，加上他的兒子的子女以及由他而来的男系后裔，永远由男系相傳而成立的。至于他的女兒的子女以及由他而来的女系后裔的子女，則被排除于他的氏族之外。被前者所排除于氏族之外的人員，即是后

者之氏族的成員；被后者所排除于氏族之外的人員，即为前者之氏族的成員。因此，問題便随之而发生了，即如何能够由女系的世系轉变为男系的世系而不致破坏氏族呢？

轉变的方法是很簡單及自然的，只要是需要这种轉变的动机是普遍的、紧急的、和帶支配性的。如果这一轉移，是在一定的时期及預先共同的决断来实行，那末，在轉移上所唯一需要的，只要大家同意，讓現在氏族內所有的成員仍然保留为氏族的成員，只是在將来其父亲屬于这一氏族者，其子女才屬于这一氏族，而采用氏族氏姓，至于氏族的女性成員的子女，則被除外。这样，便不致打破或变更現存氏族成員間的亲屬关系；但是自此以后，則將从前为氏族所排除的子女，保留于氏族之內；而將从前保留于氏族以內的子女，排除于氏族之外。虽然这似乎是一难解决的問題，但是在一种充分动机的压力之下，將会使其容易，又經过数代之后，这种轉移便会臻于完全了。作为一个实际的問題而言，在美洲土著間有从女系轉到男系的若干例証。例如，在阿吉布雅之間，現在是男系，而在其同族德拉瓦及摩黑岡之間，現在則是女系。无疑的，原来在全部阿尔衮琴族系間，都是以女系为本位的。

因为世系以女系为本位是原始的，且較男系更适合于初期的社会狀态，所以女系本位曾經盛行于古代的希腊、拉丁的氏族之間的推定是可能的。不仅如此，当任何傳递下来的組織的原始形态业已发現及証明时，那末，認为这种組織是发生于后代更进步的形态的事实，便成为不可能了。

似此，則在希腊、拉丁的氏族之間，我們所假定的由女系到男系的世系轉移，必定是发生于离历史时代以前的遙远的时期之中

了。除掉在艺术、制度、发明以及言語的改进中尙得到保存一部分之外，他們在开化中級狀态中的历史，却完全丧失了。他們在开化高級狀态中的情况，因有傳說及荷馬詩篇所提供的事实，使我們得以知道当时所发生的进步的程度及其經历。然而，从他們的傳說所提示的狀态而加以判断，至少在皮拉斯齋及希腊的諸部落間，当他們进到开化高級狀态的时候，其女系的世系似乎还沒有完全消灭。

轉移的动机是为了財产的繼承

当希腊、拉丁氏族的世系尙为女系时，氏族除具有其他的特征以外，尙具有如次所述的特征：第一、禁止同一氏族內通婚；于是，就將子女置于与其父亲不同的氏族之中。第二、財产及酋長的职位为氏族世襲制；因此，子女便不能繼承其父亲的財产及职位。象上面所述的这种情况，一直等到一种新动机发生成为充分地普遍及紧急并且在他們改变了的情况面前对于子女的排除感覚到不公平以前，还是要繼續存續着的。

补救的自然方法，自是將世系从女系改变为男系。在这种改变上所需要的一切条件，只是一充分的动机。在牛、羊等家畜成群的飼养而形成为个人財产的对象及生活上的資源以后，在因耕作而发生土地及房屋为各自的所有权以后，对于通行的氏族繼承制的形式必將发生反抗，因为父亲对子女的亲权日益肯定，而此种繼承制反將財产給予氏族內的亲族，而將財产所有者的子女排除于繼承权之外。父亲及其子女共同为新的繼承法的斗爭，將供給一足够强有力的动机，来推动这一改变的完成。在財产的大量地蓄积并成为固定的形式时，在为个人所有的財产的分量益加增大

时，女系本位的世系必然地將陷于崩潰的运命，代之以男系的世系同样也是保証了的。象这样的改变，繼承权則依然与以前一样，將遺产保留于氏族之內，但是子女則屬于父亲的氏族，并且在男系亲屬之首。很有可能，在相当时期內，子女与其余的男系亲屬共同分享父亲的遺产；但是，因为这种原則(即男系亲族排斥其余氏族成員的原則)的扩大，不久会將子女以外的男系亲屬加以排斥，而讓子女有独占的繼承权。进而，現在兒子亦帶入承襲父亲职位的范圍以內来了。

象这样的繼承法，便是在梭倫时代或其稍后行于雅典氏族中的繼承法；在当时，父亲的財产平均地傳与他的兒子們，但有維持女兒的义务，又在女兒婚嫁时，也規定她取得相当的分配；如无兒子，則平均分配与他的女兒。如果沒有子女，則由男系亲屬繼承，如无男系亲屬，則由氏族成員繼承。罗馬十二銅表法的繼承法，基本上与此相同。

进而，在世系轉移为男系时，或者还在以前，用为氏族名的动物名称就被廢弃而为个人名称所代替了。随着社会的进步，个人的个性將更因之而益加发展，又随着財产的增加及为个人的私有，便因之导致以某一英雄的祖先以名其氏族的事实。虽然有新的氏族因分割作用而随时形成，以及其他的氏族归于灭絕，然而一氏族的系譜則可以上溯到几百年，不用說几千年了。在氏族名称假定的替換以后，而名祖的祖先也当然是一个时常变动的人物，在經过一个很長的时間以后，当时于以前的名祖人物的知識，漸次变成模糊而消失于过去的迷霧之中时，在氏族的历史上后来成为有名的某一人物，便取得其地位而代之了。較著名的希腊氏族，也曾經改变氏族的名称，并作得很高雅，如他們保留其氏族始祖的母亲的名称，

而將其始祖的誕生，归之于其母亲与某一个别的神相遇而生等事实。例如阿提喀的攸摩尔披底（Eumolpidae）氏族的名祖的祖先攸摩尔帕斯（Eumolpus），号称为是涅普通（Neptune）与济阿勒（Chione）所出生的男兒；然而，希腊氏族的存在却早于涅普通概念形成的时代。

呂西亞人間的女系世系

現在可回到主要的問題上来。在希腊及拉丁氏族間虽沒有古代世系以女系为本位的直接証据，但是我們不能因此而放弃这一假定；这一形态的世系，尙保存于一些与希腊人相接近的部落之間，并且有一些痕迹存在于若干希腊部落之間。

强于求知而敏于观察的希罗多德，发現了呂西亞人在当时（紀元前四四〇年）系以女系为本位。呂西亞人是屬于皮拉斯齋血統而接近于希腊人的部落。希罗多德在說明呂西亞人发源于克里特（Crete）島，并叙述在薩皮頓（Sarpedon）（譯者按：薩皮頓是希腊神話中的薛烏斯之子，呂西亞的国王）之下迁移于呂西亞地方的詳細經过情形以后，他进而說道："他們的风俗，一部分是克里特的，一部分是加里亞的，（Carian）（譯者按：加里亞系小亞細亞西南部古代的小国）。但是，他們有一种奇怪的风俗，是与世界上其他任何民族不同的。如果詢問一个呂西亞人的姓名，他便將他自己的名字，他母亲的名字，以及其女系祖先的名字，一一回答出来。不仅如此，若是一个自由的女子和一个奴隶的男子結婚，他們的子女是自由的公民；但是，如果一个自由的男子娶一个外国女子，或与妾同居，縱令这个男子是国家中的第一个的人物，然

而他們所生的子女，却丧失一切的公民权。"① 从这一宛如目覩的記載，必然的結論，即呂西亞人具有氏族組織，禁止同一氏族內通婚，并且子女屬于母亲的氏族。这一記載举出了一原始形态氏族的明显的例子，并且从一呂西亞男子与一外国妇人結婚、及一呂西亞女子与一奴隶結婚的后果的叙述，提示了关于氏族制的确切的凭証。② 克里特島的土著屬于皮拉斯吉，希腊及閃諸部落，各部落均各自分居。薩皮頓的兄弟迈落斯(Minos)(譯者按：他是希腊神話中克里特島的王及立法者)通常認为是克里特島上皮拉斯吉的酋長；但是，呂西亞人在希罗多德时代业已希腊化了，他們在亞細亞的希腊人中，从其进步而言，是頗为特出的。在傳說时代移居于呂西亞之先他們的祖先被隔离于克里特島上，可以提供他們一直保留女系世系到这样晚的时代的一种解釋。

伊特剌斯坎人中的女系世系

在伊特剌斯坎人之間，也盛行过同样的女系世系的风习。克剌麦(Cramer)說："特别希奇的，我們从伊特剌斯坎人的紀念物中所发現的他們的兩种特别风俗，也被希罗多德注意到是小亞細亞的呂西亞人及科尼亞人(Caunians)所具的特征。其第一种风俗，即在伊特剌斯坎人陈述他的血統及其家族时，总是仅說及母方而不說及父方。其另一种风俗，即在他們举行宴会及仪式时，他

① 罗灵遜(Rawlinson)譯"希罗多德全书"，第一卷，一七三頁。

② 如果一个辛尼加·易洛魁的男子与一个外族的女子結婚，其所生的子女，便为外族之人；但是，如果一个辛尼加·易洛魁的女子与一个外族的男子或与一个溫巴加人結婚，其所生的子女，則屬于辛尼加部落的易洛魁人，并屬于他們母亲的氏族及胞族。母亲將族籍及氏族授予其子女，不問其父亲为何許人。

們都讓其妻参加。"①

庫耳提斯(Curtius)对于在呂西亞人、伊特剌斯坎人以及克里特人間所流行的女系世系的风习，曾如次說道："把这种风习了解为对于女性的一种尊敬，那是錯誤的。它是根源于社会的原始狀态而来的，在当时單偶制还沒有确切的成立，足以使男系本位能够确实的肯定。是以这种风习遂广布于为呂西亞人所統治的領土之外。就是在今日，还出現于印度；并且可以証明也存在于古代的埃及人之間；桑覓尼亞頓(Sanchoniathon)对此曾有所述及(Orell，十六頁)，并广泛地陈述了这一风习的存在的理由；在近东范圍以外，这一风习也出現于伊特剌斯坎人、克里特人之間，克里特人与呂西亞人有密切关联，他們并且称祖国(fatherland)为母国(motherland)；此风俗亦出現于雅典人之間；可参考巴可芬(Bachofen)的著作，等等。从而，如果希罗多德認为这一风俗完全为呂西亞人所特有，这必定是这一风俗在所有与希腊人有关系的民族中、于呂西亞人間保持得为最久，这也可以从呂西亞的碑銘中得到确証。所以不得不一般地認为采用母方的名字来指明世系，乃是社会生活及其家族法則二者不完备狀态的遺迹；这一风习，当生活成为更有規律时，便漸次被廢弃，而代以后来在希腊一般所通行的子女采用父亲名称的风习。这种风习上的差异，在古代的文明史中是极其重要的，在以上所引的巴可芬的講演中，最近曾加以討論。"②

巴可芬在一广泛的研究著作中，搜集了并且討論了流行于呂西亞人、克里特人、雅典人、雷門尼亞人(Lemnians)、埃及人、

① "古代意大利紀事"(Description of Ancient Italy)，第一章，一五三頁；引Lanzi，第二章，三一四頁。

奥覚麦尼亞人(Orchomenians)、罗克利亞人、勒斯比亞人(Lesbians)、孟鉄尼亞人(Mantineans)以及东部亞洲諸民族間的母权及女权政治(gyneocracy)的証据。[3]象这样研究出来古代社会的狀态，其全面的闡明，需要一种原始形态的氏族的存在作为这种現象的来源。这样，將使母亲和她的子女屬于同一氏族之中，并且在其以氏族为基础的共同家族的組織中，將給母方的氏族在家族中以优越的地位。家族在当时或許已經达到了对偶式的形态；但是，却依然被屬于其前一狀态的婚姻制度所籠罩。这样的家族，是由夫妇及其子女所組成的，而自然地將乞助于共同家族中的其他有亲屬关系的家族的庇护，在共同家族之中，数个母亲及其子女系屬于同一氏族，而其子女的父亲則屬于另一氏族。由于共有的土地及其共同的耕作，便將导致共同的住宅及共产式的生活；是以，女权政治为其創成計，似乎需要以女系为本位的世系。这样，女子便盤据于大家族之中，由共同貯藏的供給，在大家族中她們自己氏族的人員是如此的占多数，所以随而产生母权及女权政治的現象；这种現象，巴可芬曾于历史的記載断片及傳說中，加以发現及探索。关于因世系由女系轉为男系使女子的地位发生不利的影

---

② "希腊史" Scribner and Armstrong 版，Ward譯本，第一章，九四頁注釋。奉迈落斯为他們英雄的爱德奥克里特人(Etiocretes)，无疑地是皮拉斯吉族。他們占有克里特島的东端。迈落斯的兄弟薩皮頓率領移民来到呂西亞，驅逐了苏力米(Solymi)部落(苏力米可能是一閃部落)；然而，呂西亞人却恰如其他皮拉斯吉部落一样，在希罗多德时代之前便成为希腊化了；这一事实，关于在希腊部落与皮拉斯吉部落由一个共通原始种族而派生出来的問題上是很重要的。在希罗多德时代，呂西亞人如住在欧洲的希腊人一样，在其生活的技术上，是很为进步的。(庫耳提斯著："希腊史"，第一章，九三頁；格罗脫著"希腊史"，第一章，二二四頁。)这似乎可能，他們的女系世系是从他們的皮拉斯吉祖先所得来的。

③ 母权(Das Mutterrecht), Stuttgart, 一八六一年版。

响一事，我已經在本書的另一地方說过了，因單偶制家族的兴起，共同住宅的制度遂被革黜，在一种純粹氏族的社会之中，妻子及母亲遂被置于單独的居室之中，而將她从她的氏族亲族分开了。①

栖克洛普斯时代的雅典人可能为女系世系

希腊諸部落間的單偶制，在他們到达开化高級狀态以前似乎尙未确立；因为这一时期中的婚姻关系似乎是极为混乱的，尤其是以雅典的諸部落为然。关于后者，巴可芬說："在栖克洛普斯时代以前，有如我們所知道者，子女只知有母而不知有父；他們只屬于一系。因为女子并不專屬于一个男子，所以女子都只能有私生子。栖克洛普斯才使这种狀态終止，而將兩性間放縱非法的結合，导归于婚姻的制限；給子女以一个父亲及一个母亲，因之，使他們由單系（unilateres）而变为双系（bilateres）。"② 这里所說的兩性間放縱非法的結合，須得有条件的接受。我們在这样比較晚后的时代中应該期待发現对偶家族，但是隨帶着出自前代群婚婚姻制度的遺留。巴可芬所叙述的正是暗示着群婚家族，但在他們到达上面所說的文化上的时代时，必定已經消灭了。这个題目，將在后面討論有关家族的发展的各章中来考察。

① 巴可芬对于克里特島的里克图斯（Lyktos）城說道："这个城，被認为是拉士德蒙（Lacedaemonian）人（譯者按：即斯巴达人）的殖民地，也与雅典人有关联。在兩种情况之中，其关联都只屬于母方，因为只有屬于母方的是斯巴达人；但是，与雅典人的关系，据說則回溯到被皮拉斯吉族的来尔黑尼亞（Tyrrhenians）人从布姥侖岬（Brauron Promontory）所誘拐而来的雅典妇人。""母权"，第十三章，三一頁。

如果世系为男系，則女子的系譜將不会被注意到；但是，如果世系为女系，則殖民者只有从女方追溯其系譜了。

② 巴可芬著"母权"，第三十八章，七三頁。

罗克利亞人中的一百家族

波里比阿(Polybius)关于意大利的罗克利亞人的一百家族曾作了一种有兴味的叙述。他說："罗克利亞人他們自己向我保証的說，他們自己的傳說，与亞理斯多德所叙述的較諸泰米阿斯(Timaeus)所叙述的要相适合些。关于此，他們举出下面的一些証据。第一，他們中間来自名門的貴族，都是出自女子而不是出于男子。例如，只有其起源出自一百家族的才是貴族。这一百家族在罗克利亞人迁徙以前，即已成为罗克利亞人中的名門；又如从其中一百名处女，如神諭所命，由簽定而送往特类(Troy)城的情形是相同的。"① 这至少是一个合理的假設，即这一記載中所指的品位，是与氏族的酋長职位有关联的，將这一职位授予氏族中的某一家族的成員，便將这一家族变为貴族了。如果这一推測可以成立的話，这就暗示个人与职位兩者都是由女系而傳递的。在原始时代，酋長的职位是在氏族內世襲的，并且由其男性成員中选举；如果世系是以女系为本位，則由兄終弟及，及由舅傳甥。但是，在这兩种情况中，职位都是經过女系而得到繼承，个人被选举权的有无，全系于他母亲的氏族，他对于氏族以及对于已死而其职位正待补充的酋長的关系，都是从他的母亲方面而取得的。凡是公职或品位經过女系而傳襲的，都需要女系世系为其說明。

① "波里比阿集"，第十二，摘要，第二(Hampton譯本)，第三章，二四二頁。

婚姻中的証据

希腊諸部落間所通行的古代的女系世系的証据，可以从在傳說时代中某些个别婚姻中找出来。例如薩尔門留斯(Salmoneus)与克勒修斯(Kretheus)是亲兄弟，同是伊奥拉斯(Aeolus)之子。薩尔門留斯將其女兒泰罗(Tyro)和她的叔父結婚。在世系以男系为本位的情况中，則克勒修斯与泰罗系屬于同一氏族的人員，根据这个理由，他們兩人便不能結婚；然而在世系为女系的情况下，則他們兩人各屬于不同的氏族，因此，不是氏族亲屬了。在后一情况中他們倆的結婚，并沒有破坏严格的氏族习慣。上面所举的虽是神話人物，但此并不关重要，因为傳說必須正确地应用氏族习慣。此一婚姻，可以从女系世系的假設得到說明，因之便产生当时女系世系尙存在的推定，否則，亦可由他們的古代习慣在当时还沒有完全消灭而使之成为正当。

同样的事实，亦可由历史时期中的婚姻显示出来，这一古代风习似乎曾遺留到世系已轉移到为男系本位以后，縱令它違反了結婚的双方对于氏族的义务。到了梭倫时代以后，兄弟得与其异母姊妹結婚，但是，异父兄妹，則不許其結婚。在世系以女系为本位的情况中，則他們倆便屬于不同的氏族，从而不具有氏族的血族关系。因此，他們倆的結婚，并未違反对于氏族的义务。但是，在世系以男系为本位的情况中，在如下面所要引用的事例里面所发生的，結婚者兩造均屬于同一氏族，因之是被禁止。賽夢(Cimon)娶了他的同父异母的妹妹爱尔皮尼斯(Elpinice)。在狄摩西尼所著的"反駁論"中，我們可以找到一同样的事例。攸克西苏斯(Eu-

xithius)說道："我的祖父娶了他的妹妹，她不是他的同母而生的妹妹。"[1]象这样的婚姻，早在梭倫时代的雅典人之間便已发生了强烈的反感，这一点可以由古代婚姻风俗的遺留来解釋，这种婚姻习慣，曾盛行于世系以女系为本位的时候，并且到了狄摩西尼时代还沒有完全被廢除。

女性本位的世系，以氏族来辨別血統为前提。以我們現有关于通行于五大洲（包含澳大利亞人在內）的古代和近代的氏族組織的知識，以及氏族的原始構成的知識，可以期待女性本位世系的痕迹可能存在于傳說之中，如果不流傳至历史时期的风俗以內的話。所以我們不能假設象女系世系这样一种奇特的风俗，乃是呂西亞人、克里特人、雅典人以及罗克利亞人（如果証据足够包括后兩种人于其中的話）所发明的。它是拉丁、希腊以及其他希腊、意大利諸氏族的古代法則的假定，对于事实提供了一較为合理的及滿意的說明。財产的影响以及要將財产傳諸自己的子孙的欲望，供給了將世系轉变为男性本位的充分的动机。

我們可以从妻子随其結婚之时便登录于丈夫的胞族之中、子女不拘男女都登录于其父亲的氏族及胞族之中、推定氏族外婚制是梭倫时代前后的雅典人中的慣例。[2]氏族建立的基本原則，即是將氏族的成員作为血族而禁止其通婚。当时各氏族的人数并不很多。假定在梭倫时代所登記的雅典人数为六万，若將其分配于阿提喀的三百六十个氏族之中，則每一氏族仅一百六十人而已。氏族即是一有血族关系的个人的一大家族，他們具有共通的宗教仪

① 狄摩西尼著"反駁論"，二〇。

② 同上书，二四：在狄摩西尼的时候，登录是在德姆中；但是，这种登录可以表示被登录者的胞族、血緣亲屬、同德姆員以及氏族；有如攸克西苏斯所說的一样；又参看赫尔曼著"希腊政治的古制"，第一〇〇节。

典、共通的葬地，并且一般地还占有共通的土地。从氏族構成的理論来看，通婚是不許可的。随着世系轉变为男系，随着單偶制的兴起和子女独占的繼承权的发生，以及承宗女的出現，于是逐漸地为不同氏族而自由通婚的风俗开拓了道路，但是有一种限制，即在某种亲等以內的血族近亲間禁止結婚。人类中的婚姻，开始于团体的群婚，其中除子女外，都是共同的丈夫与共同的妻子；不过夫与妻之間各屬于不同的氏族；而終之以單偶婚姻与一独占的同居。在以后各章中，我企图將婚姻及家族的各种形态从其最初的阶段追溯到最后的阶段。

希腊諸部落間的图蘭式亲屬制

一种亲屬制度随着氏族而发生，在亞洲者为图蘭式，在美洲者則別为加罗汪尼亞式，它將兄弟姊妹关系扩展到旁系，而通婚的禁止亦随之扩展到旁系中去了。这种亲屬制，还通行于美洲土著、亞洲及非洲的一部分以及澳大利亞之間，并且这种亲屬制，也毫无問題地曾通行于与上同样的早期时代的希腊、拉丁諸部落之間，其痕迹一直殘留到傳說时代。图蘭式的特征之一可以重述于下，即兄弟的子女彼此互为兄弟姊妹，所以禁止婚配，姊妹的子女也处于同样的关系之中，所以也禁止婚配。这一特点，可用以說明关于达內德(Danaidae)有名的故事；其中的一种傳說，成为伊士奇的悲剧"祈求者"的主題。讀者試一回忆以下的事实；丹內奥斯(Danaus)(譯者按：丹內奥斯是希腊神話中白魯斯(Belus)之子，亞各斯市的建設者)与伊吉普塔斯(Aegyptus)(譯者按：伊吉普塔斯是希腊神話中白魯斯之子，是埃及的征服者)是兄弟，是亞吉夫·伊

阿(Argive Io)的后裔。丹內奥斯由其众妻生了五十个女兒;伊吉普塔斯的妻妾亦生了五十个男兒;当其長成之时,后者的男兒都想娶前者的女兒。但是,在屬于原始形态氏族的亲屬制之下,——此种亲屬制一直維持到为單偶制所产生的亲屬制所代替的时候——則他們都是兄弟姊妹,因此之故,他們便不得婚娶。如果当时的世系是男系,則丹內奥斯和伊吉普塔斯的子女,都屬于同一氏族,則对于他們的姻事,將更加加上一重障碍,而且是同等的严重。然而,伊吉普塔斯的兒子們想越过这些障碍而强要与丹內奥斯的女兒們結婚,于是丹內奥斯的女兒們便越过大海,从埃及逃到亞各斯,借以逃避她們宣称为不合法及乱倫的結合。在同一著者的"伯罗米修士"(Prometheus)中,則这一件事,是由伯罗米修士对阿依(Io)所預言的,即:从她將来的兒子厄帕夫斯(Epaphus)經过五代以后,有五十个处女將要来到亞各斯,她們之来并不是出自她們的自願,而是为得要逃避与伊吉普塔斯的兒子們的乱倫的婚姻。[1] 她們从对于所提出的这种可憎惡的婚配而逃走,可与氏族法独立而在古代亲屬制中找到解釋。离开这种解釋以外,这一事件是沒有意义的,充其量,她們的对于这种婚姻的逃避不过是矯作貞淑而已。

达內德的傳說

"祈求者"这一悲剧,系以这些女子越过大海逃遁到亞各斯恳求她們的亲族亞吉夫(Argive)人对追蹤而来的伊吉普塔斯的兒子們所計划的暴举加以保护为題材的。这些达內德的女子在亞各斯

① "伯罗米修士",八五三。

声称她們并不是因为被放逐而离开埃及的，却是为得要逃避与她們自己同世系的男子而逃来的，并揶揄与伊吉普塔斯的兒子們穢褻的結婚。① 她們对于这种結婚的厌惡完全是基于血族之故；因之，暗示当时对于这种婚姻是在禁止之列，她們是受有遵奉这种习慣的教养的。亞吉夫人在听取了这些新求者的陈述以后，在会議中决定对于她們加以保护；这一事实的本身即暗示当时实存在着对于此种婚姻的禁令，以及她們反抗这种婚姻的正当。在写作这一悲剧的当时，雅典的法律在承宗女及孤女的情况下，容許、甚至規定，兄弟的子女結婚；虽然这一法律似乎只限于这些例外的情况，但因此，这样的結婚，在雅典人看来，似乎并不是乱倫或不合法的；但是，达內德的傳說，却是从远古流傳下来的，并且这个傳說的整个意义，是在禁止这种婚姻的习慣的力量上。这个傳說的轉折点以及其中事件的要点，即在于她們对于所提出的、为法律及习慣所禁止的婚姻的极强烈的嫌惡。她們并未举出其他的理由，而且也不需要其他的理由。同时，她們的行为可以由这样一种假定来加以了解，即这种婚姻在当时之不被容許，犹如兄妹結婚在現在之不被容許一样。伊吉普塔斯的兒子們想打破图蘭式亲屬制所設的障碍的企图，可以标志着这种亲屬制已在开始崩潰、而随單偶制所发生的現行的亲屬制已开始抬头的时間，这种亲屬制度已注定撇开氏族的习慣与图蘭式的亲屬制而代替以固定的亲等作为禁止婚姻的范圍。

从以上所提示的証据看来，則在皮拉斯吉、希腊以及意大利諸部落間，其世系原来可能是女系，后来在財产及繼承权的影响

① Aeschylus 补遺，第九頁。

下才轉变为男系。这些部落在古代是否具有图蘭式的亲屬制，当这一制度与其广泛的盛行于古代社会中的例証举出以后，讀者便能够适当地自己去下判断了。

这些部落的傳說时代究有多長，自然是无从知道的，但是必須將以若干千年計了。这个时期可能要上溯到发明鎔解鉄矿的方法的时候，果如此，这一时期則通过开化时代的晚期、而进入到开化时代的中期了。他們在开化中級狀态中的进步狀况，至少必須是与存在于开化中級狀态中的阿兹忒克人、馬雅人、秘魯人的狀况相等的；并且他們在开化时代晚期的狀况，必定較諸上面所举的印第安部落远为优越。在以上所举出的文化上兩大时期中，这些欧洲部落的广泛的、复杂的經驗，在其中他們完成了文明的全部要素，除了在他們的傳說中所显露的一些不完全的事实以外，以及由他們的生活技术、习慣、言語及制度之中所能得到的比較完备的事实有如荷馬的詩篇中所显示的以外，則完全归于湮灭了。所謂帝国及王国，在这兩个时期中必然是沒有的；但是，部落以及微小的民族，市鎮与村落生活，生活技术的发生与发展，以及体质的、精神的与道德的改进，这就是这种进步中的詳节了。在这兩个重大时期中的事实的丧失，对于人类的知識而言，是較能够容易想象的要大得多了。

第十五章 人类其他部落中的氏族

苏格蘭的克蘭(Clan)与爱尔蘭的薩卜特(Sept)

以上业將氏族、胞族、部落三种組織的原始形态及其后来的形态考察过了，所剩下来的，則为探溯这些組織在人类中通行的范圍，尤其是关于成为这种制度基础的氏族。

雅利安族的克勒特分支，在苏格蘭的克蘭及爱尔蘭的薩卜特之中所保留下来的氏族組織，較諸这一族的其他分支遥为到后来的时代，除非印度的雅利安族是一例外。尤其是苏格蘭的克蘭，当十八世紀中叶还极其活跃地存在于苏格蘭的高原地帶(highland)。这种克蘭，在組織上及精神上是氏族的极优良的典型，并且是氏族生活的力量支配氏族員的一种特殊的例証。"威弗萊"(Waverley)小說集的著名的作者曾將发展于克蘭生活之下的一些杰出的人物使其永存不朽，并烙上了氏族的特点。伊凡·杜(Evan Dhu)，多魁尔(Torquil)，罗布·罗爱(Rob Roy)以及其他諸人，都可視为是氏族的影响在形成各个人性格的例証，而演映于我們的心灵之中。如果瓦尔忒·司各脫(Walter Scott)爵士为适应一个故事的事变上的急需，在某些方面將这些人物夸張过甚，然而，他們是具有眞实的基础的。同一的克蘭，在兩三世紀以前当克蘭生活較为旺盛、而外部影响較为薄弱的时候，或許能証实在故事中所

描写的情况。我們在他們的累世不解的斗爭及复血仇之中，在他們随氏族而定居于一定的地域的情况中，在他們的土地之共通使用的事实中，在克蘭員(clansman)对于他們的酋長的忠誠以及克蘭員相互間之忠实的情况中，可以发現氏族社会的通常的及持久的特质。有如被司各脫所描写者，是一种較諸我們在希腊、罗馬的氏族中，或在另一极端的美洲土著的氏族中所能发現的为更为强烈、更豪俠的氏族生活。在他們之間是否存有胞族組織，則未有发現；但是在其前的某一时期中，胞族及部落兩者，毫无疑問的是存在过的。英国政府迫不得已进而破坏高原地方的克蘭組織，以便將人民置于法律的威权及政治社会的习慣之下，这是大家所周知的。他們的世系为男系，男系的子女保留于克蘭之內，而女性成員的子女，則屬于他們各人父亲的克蘭。

关于体現以往氏族組織遺迹的爱尔蘭的薩卜特，阿尔巴尼亞人的費斯(Phis)或弗拉拉(Phrara)，和在达尔馬提亞(Dalmatia)及克罗西亞(Croatia)与此相类似組織的痕迹，將略而不論；梵語中 ganas 这一詞語的存在，暗示在雅利安族的这一分支中以往亦具有同样的組織，我亦將与以省略。在前代法蘭西的庄园上的农奴(Villeins)的共同社会，亨利·梅因(Henry Maine)爵士在其近著中曾加以論及，或許可以証明是古代克勒特氏族的遺迹，有如他所暗示的一样。梅因說："曾經說明过，这种結合，其实并不是自願的伙伴关系，而是亲屬的集团，这是毫无疑問的；虽然往往并不是照村落共同社会的普通形式而組織，却是照家族共同社会而組織的，这一点，是最近曾在达尔馬提亞及克罗西亞兩地方所研究而得的結果。每一这种組織，是印度人所称为一联合未分的家族(Joint-Undivided family)，是一以为系出自一共通祖先子孙的

聚合，他們在数代之中保持共通的爐灶及共炊。"①

日耳曼部落中以往氏族制的痕迹

当日耳曼部落初次进入历史时期的时候，在他們之間是否殘存有氏族組織的痕迹，这一問題亦当略为論述。他們同着其他雅利安部落从他們的共通祖先繼承了氏族制度，这一层是可能的。在他們初次为罗馬人所知道的时候，他們是处在开化高級狀态之中。他們决不会有較希腊、罗馬为世所知道时候所具有的政治观念的更进一步的发展，因为希腊、罗馬的进步是在他們之前的。当时日耳曼人或許获得了以領土及財产为基础的不完全的国家观念，至于他們具有政府上第二大方案的知識，似为不可能，因为这是雅典人最初在雅利安諸部落間所建立者。据日耳曼諸部落的生活狀况及样式，有如恺撒及塔西佗(Tacitus)所描述者，可以得到一个結論，即他們之間的各个社会是借个人关系而維系的，而与領土只有很微弱的关系；他們的政府即是由这些关系所支持。民政酋長及軍事指揮官都是由选举原則而获得其职位，并由选举原則而任职，他們組成为政府中主要机关的会議。塔西佗說，对于比較輕微的事件則由酋長会商，但是关于重大的事件則由人民全体会商处理。虽然一切重要問題的最后决定屬于人民，但是事先則由酋長加以考虑成熟。② 这种情形的十分类似希腊拉丁的慣例，是可以察覚的。其政府系由三权所構成，即酋長会議、人民大会及軍事指揮官。

① "初期制度史"(Early History of Institutions)，Holt 版，七頁。

② "日耳曼利亞"(Germania)，第二章。

愷撒說日耳曼人并不專心致力于农业，他們食物的大部分包括乳、干酪及肉；他們之間沒有任何一人是具有一定数量的土地的，也沒有个人所有的境界綫，但是，行政官及酋長每年对于結合为一个集团的氏族及亲族將所需要的土地量、及認为是最适宜的地点的土地分配給他們，可是到了次年，迫使他們轉移到另一块地方去。① 要使"結合为一个集团的亲族"說法有意义，便必須假設愷撒在他們之間发現了許多的个人团体，較大于家族，而結合于血緣的基础之上，土地的分配是作为这种个人的团体而分配給他們的。它將个人除外，甚至家族也被除外，因兩者都并合于象这样結合以从事耕种与生活的团体之中了。从上面这一叙述的形式看来，在这一时期中的日耳曼家族，似乎可能是对偶式的；以及几个有亲屬关系的家族結合为一大家族、并在生活中实行共产制。

塔西佗言及在日耳曼諸部落間存在有一种在战斗中編列他們队伍的习慣，由之使亲屬依次并列。如果亲屬关系仅限于最近的血族，則这一习慣便无何等意义。塔西佗說，特别鼓舞他們的勇气的，并不是由机会或偶然而結合的騎兵队或步兵楔形先鋒队；而是依据于家族及亲屬关系而形成的。② 这一說法以及上面所引的愷撒的叙述，似乎都表示在日耳曼人之間至少存在有前代氏族組織的遺迹，而这种組織在当时已在讓位与馬克(Mark)或地方区域、作为尙为不完备的政治体制的基础了。

日耳曼諸部落为着軍事征发上的目的有其馬克区（Markge-

① "高盧战役"(De Bell. Gall)，第六，二二。

② "日耳曼利亞"第七章。依著者塔西佗所云：則陣形是由楔形而形成的（Germania第六章）。柯尔瑙史(Kohlrau sch)說："一个馬克或小郡的徒党，一个族或一个薩卜特的人，都是联合作战。""日耳曼史"，Appleton版，J.D.Haas譯，二八頁。

nossenschaft)，此种馬克区亦存在于英吉利的薩克遜人之中，以及較大团体的告（Gau）区，愷撒与塔西佗則称之为巴古斯（Pagus）。① 不过馬克与告区，在当时是否是严格的地理区域，其相互間是否是立于市鎮与郡县的关系，是否是各具有确定的境界，其中的人民是否是以政治的企图而組織的，凡此都是有疑問的。这种告区，乃系一群为着軍事征发上而联合的居留地，这样的說法，似乎較为可信。似此，則馬克与告区，乃是將来的市鎮及群县的萌芽，恰恰与雅典人的諾克拉里及特里廸斯是克来斯忒尼的德姆及地方部落的雛形一样。这些組織，表現氏族制度与政治制度之間的过渡阶段，而人民的組合却仍以血緣为基础。②

---

① "高盧战役"，第四，一。日耳曼利亞，第六章。

② 福利門博士(Dr. Freeman)，他曾特别研究过这一問題，他說："政治系統中最低的單位，依旧在各式各样的名称之下存在着，如馬克、如 Gemeinde、如乡区(Parish)等。这些名称，如上所述，是氏族或克蘭的多数形态之一，这些已不是流动的、或仅仅掠夺的集团；但是，在另一方面，也还未有与其他团体相結合而形成都市公共組織的一个構成的要素。在这一阶段之中，氏族則采取农业集团的形态，而具有共有的土地，这就是罗馬公共耕地(ager publicus)及英格蘭的民有地(folkland)的萌芽。这就是馬克区，就是西部的村落共同社会。这种最低的政治單位，这种眞实的或人为的亲屬的聚合，系由許多家族而成；每一家族，都生活于其父亲的权力之下，都生活于其父亲的庇护之下，这便是父权(Patria Potestas)，这种父权残存于罗馬，以形成罗馬法这样显著的持久的特性，恰如家族的結合以形成'氏族'一样，恰如'氏族'在其地域方面以形成馬克区一样，数个这样的村落共同社会及馬克区或許多共有土地，便形成較高一級的政治結合，即形成邑(hundred)，邑这个名称，在条頓民族所散布的大部分地方，便以种种形态的名称出現着。……在邑之上，有巴古斯(Pagus)，有告（gau），有丹麦的Syssel，有英吉利的州(Shire)，質言之，这些都可以視为是占有一定的領土的部落。每一这些区分，不拘其大小，都有其酋長。……这种邑，是由村落、馬克、Gemeinden而成，不拘我們称这种最低的單位为任何名称；州、告、巴古斯，則系由邑而成。"——"比較政治学"(Comparative Politics) Mc Millan & Co. 版，一一六頁。

亞洲大陆的氏族制

我們自然地轉向到亞洲大陆去找寻氏族組織的最初的痕迹，因为那里是人类类型最多的地方，是人类栖息最長久的地方。但是，在这个大陆上社会的脫变是极其广泛的，部落及民族間相互的影响是极其頻繁的。中国文明与印度文明之早期的发展，以及現代文明之高压的影响，二者曾在亞細亞人种的狀况中造成这样的变化，致使他們的古代諸制度因而不易探索。虽然，人类从野蛮以至文明的全部經驗，是在亞洲大陆达成的，我們必須在其殘存的諸部落中去探究他們古代制度的遺迹。

女系世系在亞洲的比較原始的部落中还是很普遍的；但其中有多数的部落的世系已經轉变为男系。將世系限制于一系(女系或男系)，随之以血族团体的組織，而在一共通的名称之下加以区别，这即是指明是一氏族。

在尼泊尔(Nepaul)的馬加尔(Magar)部落中，拉塔謨(Latham)說："有十二个薩姆(thum)。屬于同一薩姆的一切个人，都以为系出自一个共同的男性祖先；至于同一母方的世系，則完全沒有这种必要。因之，夫与妻必須各屬于不同的薩姆。在同一薩姆之內不得通婚。你想娶妻么？如果想的話，向你的鄰居的薩姆中去找；无論如何，向你自己的薩姆以外去找。我有机会得陈述这一习慣，这要算是第一次。可是，这并不是最后的一次，反之，这种习慣所提示的原則是如此的普遍，几乎遍于全世界。我們可以在澳大利亞找到，可以在南北美洲找到，可以在非洲找到，也可以在欧洲找到；有許多地方，这种习慣实际存在的証据虽不完全，我們却可以揣度

并推定这种习慣是存在的。"① 于此，我們可以在薩姆之中得到关于氏族的存在以及男系本位的明确証据。

"蒙尼波利人(munnieporees)以及住在蒙尼波尔(Munnniepore)周圍山地的以下各部落——为科波(Koupooes)、謨(Mows)、穆拉姆(Murams)以及穆林(Murring)等——他們之中的每一部落都分为四个家族，即：科木尔(Komul)、隆昂(Looang)、盎敢姆(Angom)以及凌塔奢(Ningthaja)。这些家族中的任何一成員，得与其他家族的任何一成員結婚；但是，同一家族內成員間的通婚則是严禁的。"② 这里所謂四个家族，可以認为是这些部落中每一个部落所具有的四个氏族。柏尔(Bell)对于塞加西亚人(Circassians)的特魯施(Telush)組織曾說："据他們的傳說，每一特魯施的一切成員，都是出自同一血統或出自同一祖先；似此，便可以認为他們有这样多的薩卜特或克蘭。……这些眞正的从兄弟姊妹，或同一兄弟关系的成員，不但禁止在他們自己之間的通婚，就是他們的奴婢，也只許与屬于其他一兄弟关系的奴婢結婚。"③ 这里所謂特魯施，可能就是氏族。

在孟加拉人(Bengalese)之間，"四个卡斯特(Castes)再分成許多不同的宗派或阶級，这些宗派或阶級又加以再分；例如：我是倫底(Nundy)部落(氏族？)的一个男子，如果我是一个异教徒，我便不能与同一部落的女子結婚，虽然卡斯特必須相同。子女屬于其父亲的部落。財产傳与兒子。如果沒有兒子，則傳与女兒；如果子女均无，則为其最亲近的亲族所繼承。卡斯特又再行分割，如修

① "叙述民族学"(Descriptive Ethnology)，第一章，八〇頁。

② 馬克楞南著"原始婚姻"，一〇九頁。

③ "原始婚姻"，一〇一頁中所引用。

罗(Shuro)即是最早的区分中之一，但它又分割为卡雅尔(Khayrl)，梯利(Tilly)，塔馬利(Tamally)，团替(Tanty)，綽莫尔(Chomor)，加尔(Karl)等等。屬于最后所举的这些細分部分之一的男子，不得与同一細分部分的女子結婚。"① 这些最小的团体其成員通常約百人，至今还保存有氏族的若干特征。

泰勒說："在印度，一个波罗門与其克蘭名(clan-name)相同的、或其戈特拉(ghotra 即牛欄之义)相同的女人結婚是違法的，这种禁例无限地阻止了男系亲族之間的婚配。这一法律出現于馬奴(Manu)法典之中，有如适用于头三个卡斯特之中者，在女系亲屬方面，在若干相当广的范圍以內也禁止其通婚。"② 泰勒又說："在超塔·納普尔(Chota-Nagpur)的科尔人(Kols)間，我們发現許多阿拉安(Oraon)及滿达(Munda)的克蘭，都冠以动物名，如鰻、鷹、烏、鷺等，他們的克蘭所用以为名的动物，他們不得杀戮和捕食。"③

蒙古人在其体质的特征上，很接近美洲的土著。他們分为很多的部落。拉塔謨說："部落与其成員間的联系，是血統、家譜或世系；部落有时是以眞实的或假想的鼻祖而得名。我們用部落翻譯原名 aimauk或aimâk，是一种大区分，其下又各分为多数的kokhums，或曰旗。"④ 这一叙述，并不够充分以表示氏族的存在。他們的鄰居通古斯人(Tungusians)系分成許多以动物为名的小区分，如馬、狗、馴鹿等，暗示有氏族組織；但是，因为沒有更詳細的資

① 印度土著、孟加拉人牧师哥奔拉司·倫底(Gopenath Nundy)所給予著者的书信。

② "初期人类史"，二八二頁。

③ "原始文化"，Holt & Co.版，第二章，二三五頁。

④ "叙述民族学"，第一章，二九〇頁。

料，所以不能断言。

約翰·路布克(John Lubbock)爵士根据得·赫尔(De Hell)对于卡尔馬克人(Kalmucks)，說他們"区分若干群，而不得与屬于同一个群的女子通婚"；路布克又关于奥斯廸亞克人(Ostiaks)說："他們和屬于同一家族的女子通婚，甚或与一同姓的女子通婚，都被認为是罪惡"；他又說："当一个雅庫特人(Yakut)(西伯利亞)如果想結婚时，他必須从另外一个克蘭中去选擇一个女子。"① 在以上所述的每一情况中，我們都可以找到氏族存在的証据，如以前所已經証明，氏族的法規之一，便是禁止同氏族員之間的通婚。幼拉克·薩慕耶人(Yurak Samoyeds)也是組織成氏族的。拉塔謨引克拉普洛特(Klaproth)說："关于亲族关系的这种区分，是如此严格地被遵守，所以沒有一个薩慕耶人从其自身所屬的亲族中娶妻。反之，他却要在其他二族中的一族中去娶妻。"②

在中国人之間，則广行一种特別的家族制度，这种制度，似乎体現着一种古代氏族組織的遺迹。住在广东的罗伯特·哈特(Robert Hart)曾經有一封信給著者說："表示人民之意的中国語便是百姓(Pih-sing)，即一百个家族的姓(百家姓 the Hundred Family Names)之意；但是，这一名詞，是純粹的形容語呢？还是当它起源的时候，中国人系成自一百个家族或部落(氏族？)呢？关于这个問題，我却不能决定。現今在中国約有四百个姓，在其中我发現有好些是与动物、果实、金屬、自然物等等有关的，可譯为馬、牛、羊、魚、鳥、鳳、梅、花、叶、米、林、江、山、水、云、金、皮、毛等等。在中国某些地方可以遇到大村落，其中只有一姓人居住；例如在某一

又，此调查无根据也，"百家姓"的话，由民间流行的一些字而已，有家族的意味，"姓"的意思是指一家的性之。

① "文明之起源"，九六頁。

② "叙述民族学"，第一章，四七五頁。

个地方有三个村落，每个村落各包含二千或三千人，其第一个姓馬，第二个姓羊，第三个姓牛。……恰如北美的印第安人中一样，其夫与妻各屬于不同的部落(氏族)，所以在中国，其妻与夫总是各屬于不同的家族，即各屬于不同的姓。习慣与法律，兩者都禁止同姓結婚。子女屬于父亲的家族，即子女以父亲的姓为姓。……当父亲无遺囑而死，則其遺产一般均保留而不分析；但在寡母生存期間中，由長子管理。当寡母死后，長子則將遺产分析，其各弟所得遺产的多少，則完全靠長兄的意志来决定。”

这里所叙述的家族，似乎是一氏族，而与罗繆勒斯时代罗馬人的氏族相类似；但是，它是否与其他有共通世系的氏族再行整合以成胞族，則无从判断。不仅如此，氏族的成員还是成为一种独立的血族集团定居于一定的地域，有如初期罗馬氏族定居于一定的地域一样，并且氏族的名称也依然屬于原始形态。他們因分割作用而增加至四百姓，这是可以預期之事；但是，这种姓氏能够在开化时代过去很久以后还能維持到現在，这却是值得惊异的事实，也是他們作为一个民族而历久不变的另一証据。我們还可以揣測在这些村落之中，單偶制的家族尙未到达其完全的发展，并且共产的生活以及妻子的共有，在他們之間也未必是沒有的。在未开化的土著諸部落中——这些人还定居于中国的山嶽地帶，并使用与汉語不同的言語——或可发現氏族的原始形态。对于这些隔离的部落，我們自然地要在其中探索中国的古代諸制度了。

与上所述相同，据說阿富汗諸部落也是区分为許多克蘭的；但是，这些克蘭是否是眞正的氏族，則不得而知。

我不要再用这些同样性质的細节，来使讀者厌倦；足够的事例已經举了出来，可以成立以下的推定，即氏族是极其普遍地、广泛

地通行于現在亞洲諸部落及諸民族的远古祖先之間的組織。

希伯来人的諸部落

希伯来人的十二部落，有如出現于"民数記"(The Book of Numbers)中者，代表一种由立法手段而改造的希伯来社会。当时，开化狀况已告終結，文明已經开始。从十二个部落以血緣集团而組織的原則看来，可以預想到前代氏族制度的存在，并且尙存留于当时而业已体系化了。在这个时候，他們除了由个人关系結合为血緣团体而形成的氏族社会以外，沒有其他任何关于政治方案的知識，他們随后以血緣的部落定居于巴力斯坦地域时，除了利未(Levi)部落以外，每一个区域都各以雅各(Jacob)十二个兒子之一的名字为名，这便实际上确認了他們系本諸血統而組織，并未組織成公民的共通社会。閃族中最特出民族的历史，是集中在亞伯拉罕(Abraham)，以撒(Isaac)雅各以及雅各的十二子之名之上的。

希伯来史基本上自亞伯拉罕开始，关于他的祖先的記載，仅限于一种語焉不詳的系譜。从創世記中引用数节即可以指明当时所达到的进步的程度，以及亞伯拉罕出世时的社会进展的狀态。他被描写为"广有性畜金銀。"① 对于在馬比拉(Machpelah)的墓穴"亞伯拉罕听从了以弗倫(Ephron)，照着他在赫族人(Heth)面前所說的話，將卖买通用的銀子，秤了四百舍克勒(Shekels)給了以弗倫。"② 关于家庭生活及生計，可以引以下的数节为例："亞伯拉罕急忙进帳幕見撒拉(Sarah)說：你速速拿三細阿細面，調和作

① "創世記"，十三章，二节。

② 同上。

餅。"① "亞伯拉罕又取了奶油和奶，并預备好了的牛犢，来摆在他們的面前。"② 又关于工具、服装、及装飾品等："亞伯拉罕手里拏着火与刀。"③"当下仆人拿出金銀飾物和衣服，送給利百加(Rebekah)，又將宝物送給她哥哥和她母亲。"④ 当利百加遇見以撒时，"利百加就拿帕子蒙上了臉。"⑤ 在同一地方，与牛羊群一起还提及了駱駝、驢、牛、羊、山羊；磨房、水瓶、耳环、手鐲、帳幕、房屋及城鎮等。弓、矢、刀劍、谷类、酒、播种谷类的田，也都言及了。以上这些，指明亞伯拉罕、以撒与雅各所处的文化阶段是在开化高級狀态之中。在閃族的这一分支之間，文字在当时或者是不知道的。由其发展上所表現的程度而言，大概相当于荷馬时代的希腊人。

希伯来人的氏族及胞族

早期希伯来人的婚姻习慣，指明氏族的存在，并且指明氏族是在原始的形态之中。亞伯拉罕由其仆人，表面上購买了利伯加以为以撒之妻，"宝物"則贈与了新娘的兄弟以及新娘的母亲，而不是贈与她的父亲。在这一事件中，礼物系贈与氏族的亲屬，表示氏族的存在及以女性为本位。再者，亞伯拉罕娶了他的异母姊妹撒拉为妻。亞伯拉罕說："誠然，她是我的姊妹；她是我父亲的女兒，但她不是我母亲的女兒；她作了我的妻子。"⑥

① "創世記"，十八章，六节。
② 同上书，十八章，八节。
③ 同上书，二十二章，六节。
④ 同上书，二十四章，五三节。
⑤ 同上书，二十四章，六五节。
⑥ 同上书，二十章，一二节。

有一氏族的存在以及以女性为本位的世系，則亞伯拉罕与撒拉自各屬于不同的氏族，虽然他們是血統上的亲族，却不是氏族上的亲族，所以依照氏族的习慣他們能够結婚。如果世系是男系，則这件事在兩方面都便会全然相反了。拿鶴(Nahor)娶了他的侄女为妻，即娶了他兄弟哈蘭(Haran)的女兒为妻。① 摩西(Moses)的父亲暗蘭(Amram)娶了他的姑母为妻，即娶了他父亲的妹妹为妻，她即是希伯来的立法者(摩西)的母亲② 在这些情况中，如世系为女系，則結婚的当事人便各屬于不同的氏族；如果世系是男系，則情况便与此相反了。以上这些事例，虽不能絕对地証明氏族的存在，但是对于它們將供給这样一种說明，因之可以假定原始形态的氏族組織在他們之中存在的推論。

当摩西立法完成时的希伯来人，已經是一文明的民族了，但其进步尙未达到建立政治社会的地步。据圣經的記載，他們是組織成一系列的递升的血緣集团，有类于希腊的氏族、胞族及部落。当希伯来人尙在西奈半島(Sinaitic Peninsnla)时，在其社会的組成及軍队的檢閱中，累累提及到一递升系列的血緣集团，表面上似乎与氏族、胞族及部落相等。例如利未部落系由八个氏族而成。組織为三个胞族，如下所示：

利未部落

利未的子孙
- 一、革順(Gershon)。男子七五〇〇人
- 二、哥轄(Kohath)。男子八六〇〇人
- 三、米拉利(Merari)。男子六二〇〇人

一、革順胞族

① "創世記"，十一章，二九节。

② "出埃及記"，六章，二〇节。

氏族:(1)立尼(Libni)　(2)示每(Shimei)

二、哥轄胞族

氏族:(1)暗蘭(Amram)　(2)以斯哈(Izhar)

(3)希伯崙(Hebron)　(4)烏泄(Uzziel)

三、米拉利胞族

氏族:(1)抹利(Mahli)　(2)母示(Mushi)

"耶和华在西奈的曠野曉諭摩西說:你要照利未人的家室宗族,数点他們……于是摩西照耶和华所吩咐的数点他們。利未众子的名字是革順,哥轄,米拉利。革順的兒子,按着宗族是立尼,示每;哥轄的兒子按着宗族是暗蘭、以斯哈、希伯崙、烏泄;米拉利的兒子,按着宗族是抹利、母示;这些按着宗族是利未人的家室。"①

关于此等集团的叙述,有时系从系列的上面开始,有时系从系列的下面或單位开始。例如:"西緬子孙的后代,照家室、宗族、人名的数目……。"② 在这里所說的西緬的子孙的后代便是部落,家室便是胞族,宗族便是氏族。又"烏泄的兒子以利撒反(Elizaphan),是哥轄宗族家室的首領。"③ 在此,便是首先叙述氏族,然后及于胞族,最后及于部落。在这里所举的人名,便是胞族的酋長。每一宗族,都各有其旗章,以与其他的宗族相区别。"以色列人要各归自己的纛下,在本族的旗号那里对着会幕的四圍安营。"④ 这些名詞都是描写实际的組織的;并且表明他們的軍队組織是依照氏族、

① "民数記",第三章,一五至二〇节。

② 同上书,第一章,二二节。

③ 同上书,第三章,三〇节。

④ 同上书,第二章,二节。

胞族及部落的。

关于此等集团之最初及最小的組織，"宗族"，其人数依据各胞族所包含的人数加以推測，当不下数百人。希伯来語 beth'ab 一詞，便是父族、宗族以及家族的意思。如果希伯来人具有氏族，便是这种个人的集团。运用兩詞来加以叙述，自不免要发生疑問；除非在單偶制之下的个别家族，在当时已經成为多数而且极为显著，所以需要应用此种迂迴的詞語来將此等亲屬包括在內了。从文字上言，有暗蘭家、以斯哈家、希伯崙家以及烏泄家；但是，因为当时希伯来人不能有如今日应用于有爵位的家族的家的概念，所以这里所謂家，或許是指亲屬或血統而言。① 因为每一区分及每一小区分，都是以男子为首，因为希伯来人的世系是完全由男子追溯，所以当时在他們之間的世系无疑地是男系。在其递升的系列的次一級，便是家族，这种家族似乎就是胞族。希伯来人对于这一組織的名詞为 mishpacah，即結合及克蘭关系之意。这一組織是由二个或二个以上的宗族而成，是从一个本原集团因分割作用而派生出来的，用一胞族名称以示区别。这一組織是极其切合于胞族的。家族或胞族，每年举行一次祭祀的宴会。② 最后，部落，希伯来人称为 matteh，有支派、派系、支脉之意，是希腊部落的类似体。

关于这些血緣集团的成員的权利、特权及义务的詳細材料，記載的极其稀少。結合每一組織的亲屬观念，从宗族以至于部落，較

① 奇尔(Kiel)与德利慈史(Delitzsche)，在"出埃及記"第四章一四节的注解中說："父之家，乃系一种專門术語，用以指明由共通祖先之名而称呼的諸家族的集团。"这是对于氏族的一种正确的定义。

② "撒母耳前书"，第二十章，六节及二九节。

之在希腊、拉丁或美洲印第安諸部落相应的組織中，貫彻得更为显著及准确。虽然雅典的傳說以为其四个部落系出自爱温(Ion)的四个兒子，但是，他們却未試图說明氏族及胞族的起源。反之，希伯来的記載，則不仅从系譜上說明其十二个部落都是出自雅各的十二个兒子，并且說明了氏族及胞族都是出自雅各的十二个兒子的每一个的子女及子孙。关于氏族及胞族的发展，在人类的經驗中从沒有供給过象这样准确的例証的。这种記載，必須解釋为是依据傳說中所保存的知識对当时存在的血緣团体的一种分类，在分类中遇到的一些小的障碍，則借法制的抑制来加以克服。

希伯来人自称为"以色列人民"，又称为"会众"。① 这是对于他們的組織是社会的而不是政治的事实一种直接了当的承認。

非洲諸部落間的氏族制

在非洲，我們碰到野蛮及开化时代的混沌狀态。非洲原有的技术及发明，由于有外界輸入的制造品与器皿的压力而大部分归于消灭了；然而，最低級的野蛮狀态——包含食人之风——以及最低級的开化狀态，却风靡于非洲大陸的大部分地方。在非洲內部的諸部落間，則稍稍接近于他們固有的文化、及正常的狀态；但是，在大体上言，非洲則是民族学上的一块不毛之地。

虽然非洲是黑人的故乡，但是，大家知道，由于他們的人数有限，他們的領域狹小，所以拉塔謨說"黑人是例外的非洲人"，实含有深長的意味。栖息剛果(Congo)与尼遮(Niger)之間的亞西拉

① "民数記"，第一章，二节。

(Ashiras)、亞旁罗(Aponos)、依碩果(Ishogos)以及亞陝果(Ashangos)諸部落，曾为杜·察宇(Du Chaillu)所探訪过者，是眞正典型的黑人。杜·察宇說："每一村落各有其酋長，更进入內地，則村落似乎是为長老所統治，每一个長老和其人民在村落中各有他們自己的一部分。在每一克蘭中各有依弗謀(ifoumou)或弗謀(fumou)，或被認为是克蘭的头人，(ifoumou义为本源或父)。从土人中我絕未获得关于他們的部落分割为克蘭的資料；他們似乎不知道这种事实是怎样发生的，但是，現今在他們之中并沒有新克蘭的形成。……一酋長的住宅，并不較他的隣居的房屋为优良。專制政治的形态在他們之中是不知道的。……在对于某人宣告死刑之前，召集長老会議是必要的。各部落与各克蘭之間互相通婚，这在人民之間帶来了一种友愛的情感。屬于同一克蘭的人，不得互相通婚。就是在血緣关系极微的諸人間，結婚也是被視为是邪惡的；虽然，外甥娶舅父的妻室，却連最輕微的反对也沒有，并且在巴拉开部落(Balakai)中，兒子則妻其父亲的妻室——自己的生母除外。……在我所探訪过的各部落之間，多妻制及奴隶制度是随处存在的。……西部諸部落間的繼承法，次弟繼承長兄的財产(女人奴隶等)；但是，如果最小的兄弟死了，則由長兄繼承其財产，如果沒有兄弟，則外甥繼承其財产。克蘭或家族的首領是世襲的，采取与財产繼承的同样法則。如果所有的兄弟均已死亡时，則由長姊的長子繼承，照这样一直推下去，直到支派的最后为止；因为所有克蘭都認为是从女系方面傳下来的。"①

一个眞正氏族的所有要素，都体現于上述的細节之中了，即世

① "亞陝果地方"(Ashango Land)，Appleton 版，四二五頁以下。

系即只限于一系，在这一事例中则为女系，故予其氏族以原始的形态。再者，女系世系不仅是限于公职及财产方面，而且亦包括氏族的氏姓在內。酋長的公职由兄終弟及，或由舅傳甥，甥即是姊妹的兒子，与在美洲的土著間一样；兒子之所以被除外，因为他們不屬于已故酋長氏族的成員之內。氏族內結婚，也在禁止之列。在以上这些准确的叙述中，唯一漏掉的材料即是氏族的名称。关于世襲制的特征，亦需要更进一步的說明。

在贊鼻齐河(Zambezi)地方的班雅(Banyai)人中，他們是較黑人高一等的民族，李温士敦博士 (Dr.Livingstone) 注意了下列的习慣："班雅人的政治是頗为特殊的，可以說是一种封建的共和制 (feudal republicanism)。酋長是选举的，在他們选举酋長时，他們宁选已故酋長的姊妹的兒子，而不选酋長自己的兒子。若不滿意于一个候选人时，他們甚至于往一遙远的部落中去找寻一个繼承者，他通常是屬于已故酋長的家族，即一兄弟或姊妹的兒子，但是决不是已故酋長的兒子或女兒。……所有前任酋長的妻妾、財产以及子女，均由繼承者承襲。"① 李温士敦博士对于他們的社会組織虽沒有加以詳細的叙述，但是从酋長公职的繼承是由兄終弟及或由舅傳甥一点看来，却暗示女性本位氏族的存在。

占有贊鼻齐河流域、南向直到好望角殖民地的无数部落，根据李温士敦，土人們自身都認为是屬于一个种族，而分别为三大区分，即：貝丘安拉(Bechuanas)、巴苏托 (Basutos) 及卡非尔 (Ka-

① "南非游記"(Travels in South Africa), Appleton 版，第三十章，六六〇頁——"当一个少年爱上其他一个村落的少女时，并且少女的双亲对于他倆的結婚不加以何种反对的时候，他必得移住到少女所住的村落去。他必須为他的岳母作某种服役。……如果他厌弃这样从屬的生活而欲回到他自己的家族时，那末，他就必須將他所有的子女一齐留下，因为他們是完全屬于他的妻子的。""南非游記"，六六七頁。

firs)。① 关于貝丘安拉的情况，李温士敦說："貝丘安拉各部落都以某种动物的名称为名，这或者表示他們在古代也与古代埃及人一样，是崇尙动物崇拜的。例如Bakatla一名称，义为'猴之人們'，Bakuona为'鱷之人們'，Batlatla为'魚之人們'；每一部落对于其各自所命名的动物，都怀抱着一种迷信的恐怖。……一部落絕不食用其为名的动物。……我們在个人的名称当中可以发現好些已經灭絕了的古代部落的痕迹，例如Batau一名称，义即'獅之人們'，Banoga即'蟒之人們'，在今日却不存有这种名称的部落了。"② 这些动物名称所提示的，与其說是部落，不如說是氏族。再者，发現个人有动物名称的事实，其中的每一人都是其部落的最后的生存者，若將部落了解为氏族，其发生的可能性將更要大些。关于阿哥拉(Argola)地方卡散治流域(Cassange Valley)的班嘎拉族(Bangalas)，李温士敦說："其酋長的繼承者，并不是酋長的兒子，而是酋長的兄弟。一姊妹的兒子是屬于她的兄弟的，他每每卖掉他的外甥以偿債务。"③ 这里，我們又有女系世系的証据；但是，李温士敦在这些及其他情况中的叙述过于簡略及概括，不能肯定地証明他們是否具有氏族制。

澳洲土著間的氏族制

在澳洲土著間，关于卡米拉罗依族的氏族制已經在前面說过了。从文化的地位上言，这个大島上的土著实接近于人类进化阶

① "南非游記"，二一九頁。
② 同上书，四七一頁。
③ 同上。

梯的最低級。在他們被发現时，他們不但是野蛮人，而且是处在野蛮的低級狀态中。这些部落中的某些部族，尙有食人之风。关于这个問題，前面已經征引过的斐遜氏曾写給著者說："至少这些部落中有几个部落是食人者。关于这一事实的証据是肯定的。怀德灣(Wide)的部落不只食战陣上所杀死的敌人，而且也食他們被杀死的伙伴，甚至于老死者，只要还可供食用，他們也是吃掉的。当他們吃食之前，先剝去尸体的皮，用脂肪及木炭混合物擦入皮內以保存之。他們异常珍視这种皮，相信它們具有很大的药物上的价值。"

由这种人类生活的景况上看来，使我們能够了解野蛮狀态的情况，其习慣的等級，其物质进步上的程度，以及其人民精神及道德生活的低下水平。澳洲的人类，从其食人的风习上看来，其屬于地球上已知的人类生活中最低級的生活，便不問而可知了。虽然，澳大利亞人拥有大陸范圍的区域，富于矿产，气候又非惡劣，而且对于生活資料的供給亦是相当丰富的。但是他們之占据澳洲必須以若干千年計，他們却依然是如上所述的野蛮人。倘若讓其如此下去，或許仍將保持这种狀态再至数千年之久，虽其中不能說將完全沒有进步，但其进步之微，实不能減輕其野蛮狀态的阴影。

在澳洲的土著間，其制度是正常的，而且是純一的，氏族的組織并不只局限于卡米拉罗依族以內，而似乎是一般的。南澳大利亞拉舍佩德灣(Lacepede)附近的那林耶里族(Narrinyeri)是組織成氏族而以动物及昆虫之名为名的。乔治·塔普林 (George Taplin) 牧师写信給我的友人斐遜，在叙述了那林耶里族不在其自己的氏族內結婚以及其子女屬于其父方的氏族以后，繼續說："他們无卡司特，亦无級別，有如在新南威尔斯(New South Wales)的操卡米拉罗依語的諸部落所有的一样。但是，每一部落或家族(一部

落即是一家族)，都各有其图腾或 ngaitye，有好些个人真有这种 ngaitye。这种 ngaitye 被認为是个人的保护神。它可以是某种兽类、鳥类或昆虫。……土著們对于他們的結婚办法是极其严格的。一个部落(氏族)被認为是一个家族，一个人絕不与其自己部落以內的人結婚。"

斐遜也写道："住在崑士蘭(Queensland)馬拉諾亞区域(Maranoa District)的諸部落，其古言称为Uwobl，根据康奈伦(A. S. P.

制度还沒有进步到这一組織所預想的地步。① 在密克罗內西亞的某些島上，其酋長公职系由女系而傳襲的；② 但是，这一习慣可以与氏族制独立而存在。非基島人是分割为几个部落而操同一語族的方言的。其中的一部落，勒华(Rewas)，是由四个不同名称的小区分而成的，每一个小区分又再行分割。这种最后的小区分似乎并不是氏族，因为它們之中的成員可以相互通婚。(此外，也还有其他的理由。)他們的世系由男系傳递。同样，东拉人 (Tongans) 也是由一些小区分而組成，每一小区分，也如勒华人一样，又再行分割。

圍繞着关于婚姻、家族、生活以及政治諸簡單的观念，便因之而形成最初的社会組織；所以欲闡明古代社会的机構及其原理，則必須从这些观念出发。如果我們采取人类是經过各时代的經驗而累进发展的一种說法，則大洋洲 (Oceanica) 居民与外界的隔絕，其有限的地域，以及其有限的生活資料等，便預先决定了他們进步率的迟緩。他們至今还依然代表着亞洲大陸的人类在距今遙为远古所具有的狀态；当然，由于他們与外界的絕緣而随帶发生的一些特点，无疑地是存在的，然而这些島嶼的社会，却代表人类进步的大流中的初期演程之一。关于他們的制度、发明与发現、以及精神和道德的特性的闡釋，將能供給人类学上的重大需要之一。

氏族制的广泛分布

就此，便終結了关于氏族組織以及它分布范圍的討論。氏族

① "人类的血族及姻族制"，四五一頁、四八二頁。

② "布道通报"(Missonary Herald)，一八五三年，九〇頁。

組織曾在澳大利亞人及非洲的黑人間发現，在非洲的其他部落間亦存有氏族組織的痕迹。当美洲土著的一部分被发現于开化低級狀态之中时，氏族組織都一般地盛行着；并且处在开化中級狀态中的村落印第安人的一部分中也有氏族組織。同样，在处于开化高級狀态中的希腊、拉丁諸部落間，氏族組織亦生机充沛地存在着；在其他一些亞利安族的分支中，也存有氏族組織的痕迹。在图蘭族、烏拉尔族以及蒙古族之間，曾发現氏族組織，或其存在的痕迹；在通古斯族、中华族以及屬于閃族的希伯来人之間，也都曾有过氏族組織。已經征引了足够多的及重要的事实，使我們可以主張氏族制在古代人类中的普遍性，以及其在野蛮时代的后期和經过开化时代的全部时期中的一般的盛行。

这一研究也罗列了充分的事实，足以証明这一特別的制度是古代社会的泉源与基础。氏族制是由經驗而发展出来的第一个組織的原則，它能够在一定的計划上組織社会，并且能將其維系于有机的統一之中，直等到其为过渡到政治社会而充分的发展了时为止。氏族制的久古，它的本質上的普遍性，以及其持久的活力，由其在所有的大陸上存續到現在而充分地証明了。氏族組織在各时期中及各狀态中对于人类的需要所具之可惊异的适应性，也由于它的普遍性及其永續性而得到了証明。实际上，氏族制是与人类經驗的最重要的部分相結合的。

氏族是否是在一定的社会狀态之中而自发地发生的，因而在不相連接的地域中而自行重演？或是只有一个單独的起源，从一个原来的中心，經过逐次的迁徙，而傳播于地球上的各地的？这是在理論的思考上一个很好的問題。后一假說，若予以簡單的修正，似乎是一个較优的假設，其理由如次：我們发現在氏族制之前有兩

种婚姻形态及兩种家族形态。这須要一种特别的經驗来达到婚姻的第二种形态及家族的第二种形态，并且要借氏族的发明来补充这一經驗。家族的这种第二种形态，是由自然的淘汰，將包圍野蛮人的并以强大的把持力將其握住的一种龐大的婚姻制度，縮小到較为狹窄范圍以內的最后的結果。野蛮人之从这种桎梏而得到最后的解放，是太特异了，似乎太难相信它能在不同的时代中及遙相隔离的地域中得到多次的重演。血緣集团，为了互相保护及生存而結合，无疑地从人类的幼稚时代即已存在；但是，氏族却是一种十分不同的亲屬集团。氏族只吸收一部分，而排斥其其余者；它將这一部分在一共通的名称及共通的权利与特权之下，在亲屬的紐帶上組織起来。氏族內通婚的禁止，是为了获得和氏族外无血族关系的人結婚的利益。这是这种机体的最重要的原則，同时也是最难于建立的一个原則。氏族并不是一种自然的和明显的概念，它在本质上是深奧难解的；因此，从氏族制所发生的当时的时代而言，它是一种高度智能的产物。甚至当这种概念发展到具有生命以后，还需要長久的时間以发展其功用而將其帶到成熟的地步。坡里內西亞人具有这种群婚家族，但是沒有发明氏族；澳大利亞人有同样形态的家族，并具有氏族。氏族起源于群婚家族之中，所以任何达到群婚家族的部落，都具有从之而形成氏族的要素。这是上面所提示的后一种假說的修正。在以前的一种以性为基础的組織之中，即存在有氏族制的萌芽。当氏族制的原始形态成为充分的发展的时候，它必將借其所創造的进步种族的优越力量，將其本身广扩于极其广泛的地域之上。氏族制的傳播，較諸其建立，要容易說明得多。这些考察，傾向于表明氏族制在各互相隔絕的地域中屢屢重演的不可能性。在另一方面，它在产生一种較当时在地球上

其他野蛮人为更优秀种族中的有益的效果，是必得承認的。在野蛮生活的法則下，当迁徙即是逃避，或是找寻較好地域的移动时，这样的种族，必將一浪一浪地向前推进，直到广被地球的大部分为止。現在能确定的关于这一問題的主要事实的考察，似乎是有利于氏族組織的單一起源的假說的，除非我們回返到澳大利亞的級别制，由这种級别制产生出群婚家族，由群婚家族中而发生氏族制，并視这种級别制是古代社会的原有基础的話。在这种情况中，凡屬有級别制确立的地方，氏族制即可能地存在。

假定人类的起源是統一的，則地面的占据，乃系从一个原来的中心出发由移住而发生的。亞洲大陸，因其包含着較諸欧洲、美洲、非洲諸大陸遙为多数的人类原型，故必須視为是人类的搖籃地。由此也可以推知黑人及澳大利亞人之从这种共通的原型分离，其发生当在社会組織尙是以性为基础及家族尙屬于群婚的时候；坡里內西亞人的移住則发生較后，但当时的社会組織，却与前者是相同的；最后，加罗汪尼亞族之移住于美洲，其发生則更在其后，且在氏族組織建立以后。以上这些推論，仅仅是作为参考而提出的。

一种关于氏族和其屬性以及其分布范圍的知識，乃系理解古代社会所絕对必需的。这是現今的一个重大題目，而需要特殊的及广泛的研究的。文明諸民族的祖先中的这种社会制度，在开化时代的末期，达到了它的最高的发展。但是，在这种同一社会制度远远之前，还存在有若干演进阶段，到現在，这些阶段必須在与其相应的开化人及野蛮人之中去探求。具有組織的社会的观念，是經过人类存在的全部期間的一种发展，它的各种演程是邏輯地相关联的，前一演程产生繼起的另一演程，我們所考察它的哪一形

态，便起源于氏族制之中。再也沒有一种人类的制度，在人类进步的途程中据有象这样古的及显著的关系的。人类之眞实的历史是包含在諸制度的发生与发展的历史之中的，氏族制不过是这些制度中的之一。虽然，氏族制却是对于人类事业上予以极重大影响的各制度的基础。

第三編
家族观念的发展

第一章 古代家族

家族制的五种連續形态

我們慣于把單偶制家族当作是从来就存在的制度，只是在特殊的地域中偶尔为父权家族所中断而已。然而在事实上却不是如此，家族观念是經过了連續发展阶段的一种結果，而單偶制家族，不过是一系列家族制中的最終的形态。我現在的目的，是要証明在單偶制之前尙存在有更古的家族形态，这种家族形态，曾普遍地流行于野蛮时代的全期，一直通过开化时代的初期而进入其中期；而單偶制家族与父权家族，均不能上溯到开化时代的晚期。它們基本上都是近代的产物。再者，只有等到在人类的每一种族之中，在早期家族形态之下的前在經驗为它們的采用准备了道路以后，它們在古代社会中才有其可能。

关于家族制度，我們可以区分为五种不同的連續的形态；每一种形态，各有其特殊的婚姻制度。五种家族形态如下：

（一）血緣家族

血緣家族，是建立在一群兄弟姊妹的——直系及旁系的——互相結婚之上的。

（二）群婚家族

群婚家族，是以几个姊妹——直系的及旁系的——集体的对于彼此的丈夫之互相結婚为基础的；其共同的丈夫并不一定互相

有亲屬关系。另一方面，这种家族又以几个兄弟——直系的及旁系的——集体地对于彼此的妻子之互相結婚为基础；其共同的妻子，也并不一定互相有亲屬关系，虽然在兩种情况中他們往往都是有亲屬关系的。在每一情况中，都是一群男子与一群女子共同地互相婚配。

（三）对偶家族

对偶家族，是以一男一女为配合基础；但沒有独占的同居。婚姻关系，仅維持到双方情願維持的时候为止。

（四）父权家族

父权家族，以一夫数妻的婚姻为基础；一般都随帶有妻子的幽閉（或隔离）。

（五）單偶家族

單偶家族，是以一男一女的婚姻为基础，而以独占的同居为必要条件。

在这些家族形态之內，第一、第二及第五三种形态，是根本的形态；因为它們有足够的普遍性及力量能够創造出三种不同亲屬制度——此三种亲屬制度都尙以現行的形态存在着。如果反轉来說，这三种亲屬制度的本身就足够証明其前的与它們处于相关联地位的家族形态与婚姻形态的存在。至于其余的兩种家屬形态，即对偶家族与父权家族，則是中間形态，它們对人类的事业上沒有充分的影响，能够創造出一种新的亲屬制，或將当时存在的亲屬制予以本质上的改变。可是我們不能以为这些家族形态是都各自有其明确的界綫而互相隔离着；与此相反，它們却是由难以察覚的漸进的等級，由第一形态轉移到第二形态，由第二而轉移到第三，由第三而轉移到第五。这里我們所要闡明及建立的主題，即是这些

家族形态系連續地由一种形态而产生另一种形态，并且它們集体地代表着家族观念的发展。

为了要說明家族与婚姻形态的发生，就必須对于屬于每一种形态的亲屬制度的本质加以陈述。此等制度，体現着与此問題直接有关的簡要的决定性的証据，沒有伪造的嫌疑。不仅如此，这些制度的本身則具有一种力量及肯定性使根据它們所得出的推定，不致有置疑的余地。但是一种亲屬制在沒有被彻底了解以前，是十分复杂而容易令人困惑的。因为这个緣故，所以讀者一定要有耐心，相当地深入这一問題，然后才可以辨别出包含在亲屬制度中的証据的价值与重要。在我以前所发表的"人类的血亲及姻亲制"一書中① 曾予以詳細的討論，所以本書中只限于重要事实的說明，在不妨碍理解的范圍內，尽量的予以精簡，至于詳細的論証与一般的表解，則可参見我以前的著作。作为人类历史之一部分的这一主題，即家族的发展系經过了数种連續形态的这一主題，其重要性即是提出并研究这些亲屬制度的主要原因——如果这些制度果眞能建立这种事实的話。这就需要在本章及以下的四章內，对于这种証据予以簡略及概括的陈說。

由血緣家族所产生出来的馬来式亲屬制

直到現在所发現的最原始的亲屬制，是在坡里內西亞人中所发現出来的，其中的夏威夷的亲屬制，將用作典型。我曾称这种制，为馬来式亲屬制。在这种亲屬制之下，所有的血緣亲屬，不論远

① "斯密遜研究所对于知識之貢献"(Smithsonian Contributions to Knowledge)，第十七卷。

近，均包含在下面的亲屬关系中的某一种之內，即父母、子女、祖孙、兄弟及姊妹。其他的血緣关系，概不承認。此外，則为由婚姻而成立的亲屬关系。此种亲屬制，与家族制的最初形态，即血緣家族，同时发生，并包含有它存在于古代的主要的証据。或許有人以为这样一种重要的推定，其根据未免似乎太狹；但是，如果我們有理由假定其所承認的每一种亲屬关系是当时实际存在的話，那末，我們的这种推定是可以充分地支持的。馬来式亲屬制在坡里內西亞人間是很普遍地通行的，虽然他們的家族制已經由血緣家族轉移到群婚家族了。其亲屬制之所以保持而未改变者，因为沒有出現足够有力的动机、及其制度上沒有充分根本的变革，能够引起其亲屬制度的变化。約距今五十年前，当美国人設立宣教会于散得維齿 (Sandwich) 群島时，在他們之間，兄弟姊妹的結婚尙未完全絕迹。此种亲屬制，普遍地流行于古代亞洲大陆，这是沒有問題的，因为它是現在尙流行于亞洲的图蘭式亲屬制(Turanian System)的基础。同时它也是中国亲屬制的根基。

由群婚家族所产生出来的图蘭式亲屬制

随着时代的进展，第二种大亲屬制度，即图蘭制，繼第一种而起，并傳布于地球上的大部分。此种亲屬制，在北美洲的土著間是普遍的，并且在南美洲也曾有充分的探索，使我們相信此种亲屬制在他們之間也可能是同样盛行的。在非洲的若干部分亦可发現其痕迹；不过非洲諸部落的亲屬制，一般地接近于馬来制。在印度、这种亲屬制現时尙流行于使用达罗毗荼 (Dravidian) 語方言的南部印度人之間，同时又以改变了的形式流行于使用高拉 (Gaura)

語方言的北部印度人之間。这种亲屬制，以半发达的形式盛行于澳洲，在澳洲这种亲屬制似乎是发生于級別組織、或初期的氏族組織之中，但二者都导致了同一的結果。至于在图蘭及加罗汪尼亞族中的主要諸部落間，此种亲屬制則起源于团体內的群婚制与氏族組織，惟后者則有抑制血族通婚的傾向。在前面曾經証明这种制度是如何由氏族內婚的禁止而形成，它將兄弟姊妹从婚姻关系中永远地予以排除。当图蘭式亲屬制发生的时候，家族形态則是群婚制。这可以由团体內的群婚制能够說明在这种亲屬制度下的主要亲屬关系的事实得以証明；显明这些亲屬关系是由此种婚姻形态而实际存在的。依据事实上的推理，使我們能够証明群婚家族曾經是与图蘭式亲屬制的分布是同样广泛的。图蘭式亲屬制的起源必須归諸于氏族組織和群婚家族。在以后的叙述中，便可看出图蘭式亲屬制是从馬来式亲屬制演变而来的，只是將其由兄弟姊妹——直系的及旁系的——之間的从前的婚姻而来的亲屬关系加以改变而已，在事实上，这种改变是由氏族而来的，由此亦可証明兩者之間的直接关联。氏族組織对于社会所发生的强有力的影响，尤其是对于群婚团体所发生的影响，則由亲屬制度的这种变迁而加以証明了。

图蘭式亲屬制的龐大簡直是无所不包的。在雅利安亲屬制之下所知道的一切亲屬关系图蘭制均有之，除此以外，还有一些为雅利安制所未注意到的亲屬关系。在图蘭式亲屬中，所有的血族亲屬不拘远近均类别为各种范疇；并且由这种制度所特有的方法，在亲屬关系上能够追溯到远較雅利安制普通所能追溯的范圍以外。在亲昵的或正式的应酬中，人們都彼此以亲屬称謂相称呼，决不以个人的名字相称呼，由于亲屬間的时常打招呼，除傾向于傳布这种

制度的知識于外，同时也傾向于保持最疏远的亲族間的亲屬关系。如果在沒有亲屬关系存在的情况中，則应酬的形式只用“我的朋友”相称呼。就其在亲屬关系上区别之严密而言，就其特殊特征的范圍而言，在人类中实找不出另一种亲屬制能接近于这种制度的。

当美洲土著被发現之时，在他們中間的家族制度已經由群婚家族轉移到对偶家族了；所以他們的亲屬制所承認的亲屬关系，有一些并不是实际存在于对偶家族中的亲屬关系。这恰如在馬来制之下所发生的情况一样，家族制虽已由血緣家族轉移为群婚家族，亲屬制則保持未变；所以在馬来制中所举出的亲屬关系，实际上是存在于血緣家族中的亲屬关系，其中有一部分是与群婚家族中的亲屬关系不相符合的。同样，在图蘭制中所举出的亲屬关系，实际上是存在于群婚家族中的亲屬关系，其中的一部分是与对偶家族中的亲屬关系不合的。家族形态的进展在需要上速于亲屬制度——亲屬制則随之而紀录家族的亲屬关系。因为群婚家族的建立沒有供給充分的动机来改革馬来制，所以对偶家族的产生也沒提供改革图蘭制的充分的动机。这需要一种偉大的制度有如氏族組織者，来將馬来制改变而为图蘭制；这也需要一种偉大的制度有如固定的財产、与其財产的享有权与繼承权、連同其所創造出来的單偶家族制，来推翻图蘭式亲屬制而代之以雅利安式的亲屬制。

由單偶家族所产生出来的雅利安式亲屬制

在时代更向前进展的过程中，第三种亲屬制的大系統便发生了。这种亲屬制，可以称之为雅利安制、閃族制或烏拉尔制均可，它在后来达到文明之域的各主要民族中代替了以前的图蘭制。这

一制度乃是規定單偶家族制之下所存在的亲屬关系的一种制度。它并不是根据图蘭制而来的，有如图蘭制之根据馬来制一样；而它是在文明各民族間代替以前的图蘭制的制度，关于这一事实，有其他的証据可資証明。

最后的四种家屬形态，均存留至历史时代之內；只有第一种，即血緣家族，則消灭了。但是，它在古代的存在，能够根据馬来式亲屬制加以推論出来。因之，我們有三种基本的家族形态，它們代表着三种重要的并且在本质上不同的生活情况，有三种不同的及界限分明的亲屬制足以証明这三种家族制的存在，如果它們所包含的只是唯一存留下来的証据的話。这一結論，將引起我們对于亲屬制的异常的固定性与持久性的注意，以及它們关于古代社会狀态所体現的証据的价值。

这三种家族制，在人类各部落間都經历了長久的期間，各有其一幼稚时期、一成熟时期及一衰落时期。單偶家族起源于財产制，恰如对偶家族(其中含有單偶家族的萌芽)之起源于氏族制一样。当希腊各部落初次进入历史时期間时，單偶制家族即已存在；但是它的完全成立，則是在积极的立法确定了它的地位与权利以后的事。在人类心灵中財产观念的发生，由于它对財产的創造与其利益的享受，特别是由于它关于財产繼承上法权的制定，是与这种家族形态的建立密切相关联的。財产在其势力上已成为足够强大而能影响社会的有机的机構了。关于子女的父亲亲权的确定現在必將有为前代社会狀态所不会知道的意义。一男一女的結婚，在倆者的願意期間互相配合的形式之下，从开化时代的初期起便已存在。随着古代社会的进步，与各种制度的改良以及发明与发現的进步而达到較高級的狀态时，这种婚姻便逐漸的趋于巩固；但是，單

偶家族的基本成分，即独占的同居，尚屬缺如。远自开化时代起，男子便以野蛮的刑罰开始从其妻子强索貞操，而男子自身却要求不受这样的限制。殊不知貞操的义务必須是相互的，貞操的履行也应該是相关的。在荷馬时代的希腊人中，妇女在家族关系中的地位，是一种孤立的、处在夫权支配之下的情况，妇女的权利不完备，亦极端不平等。但是，如果將希腊各时期的家族——如从荷馬时代到貝理克(Pericles)时代——加以比較，則有显明的进步，与其漸次成为确定的制度。現代的家族，无疑地，是希腊与罗馬家族的一种改良，因为妇女在社会的地位上已获得了很大的进展。試就希腊、罗馬人中一女子对于其丈夫的关系之地位而言，她在人格上及被承認的个人权利上，已接近于平等的地位了。我們对于單偶家族制有約可上溯至三千年的历史，在这个長久的时期中，在單偶家族的性质上有一逐漸的而繼續不断的改善。它已注定还要向前进步，直等到兩性間的平等及婚姻关系上的平等完全被得到承認为止。我們关于对偶家族的漸次地改善也有同样的証据，虽然不十分完全，証明它从低級类型开始最后达到單偶制。这些事实必須記住，因为他們在这一討論中是极关重要的。

在以前的数章中，我們曾經对于附丽于人类存在的初期之上的一种龐大的婚姻制度，喚起了讀者的注意，并將其追溯直到文明时代；虽然它随着社会的逐漸进步而漸次丧失其地位。人类进步的比率，可以依照这种制度因社会中的道德因素的反抗而縮小其范圍的程度来加以某种限度測定。家族与婚姻的每一連續形态，即是这种制度縮小的重要記录。到了这种制度縮小到零点的时候以后，或剛到零点的时候，單偶家族始有实現的可能。單偶制家族可以上溯到开化时代的晚期，自此以前則消失于对偶家族之中了。

从这兩种家族形态的发生与发展所經过的历程中，我們可以得到所經过时代久暫的若干印象。但是五种連續家族形态的建立，每一种与另一种不同，并各屬于完全不同的社会情狀，更可扩大我們对于时代悠長的概念，在其中家族观念从血緣家族发展、經过中間形态、一直进到現在尙繼續进步的單偶家族。再沒有一种人类的其他制度，曾具有更可惊异的更富于变迁的历史，或体現着更長久的更繁复的經驗的結果。这需要最高的精神与道德的努力，在不可数計的时代中，来維持家族制的存在，并將家族制通过其各种阶段而帶到現在的形态。

婚姻制度在从群婚經过对偶制轉变而为單偶制的过程中，它在图蘭式亲屬制中并未引起重大的变化。图蘭式亲屬制，是紀录群婚家族中的亲屬关系的一种制度；等到單偶家族制的成立，当它对于世系的性质几乎变为完全不符合时，甚至于对于單偶制是一种誹謗时，它基本上保持未变。举例来說：在馬来制之下，一个男子称他兄弟的兒子为自己的兒子，因为他兄弟的妻子同时也是他自己的妻子；又他姊妹的兒子也是他的兒子，因为他的姊妹是他的妻子。在图蘭制之下，由于同样的理由，一个男子的兄弟的兒子还是他的兒子；但是，他的姊妹的兒子，現在則是他的外甥，因为在氏族制之下，他的姊妹現在已經不复是他的妻子了。在易洛魁人間，家族已为对偶制，但是一个男子仍然称他兄弟的兒子为他自己的兒子，虽然他的兄弟的妻子已經不是他自己的妻子了。象这样与現存的婚姻制度同样不相吻合的亲屬关系，在易洛魁人間，尙可找出很多的例子。这种亲屬制的存留已經超过了它所发生的时代中的习慣，而在它們中尙繼續殘存着，虽然对于現存的世系在大体上已經不相适合。沒有一种傾复这种巨大及很古的亲屬制度的充分的

动机曾經发生。当單偶制出現时，对于已將接近于文明的雅利安諸民族，却供給了这一动机。單偶制确定了父亲对子女的亲权与其作为承繼人合法性。將图蘭制加以改革以期其适合于單偶制的世系，是不可能的。因为它对于單偶制是完全不相吻合的东西。虽是如此，一簡易而完备的补救方策，已經存在着。这即是將图蘭制廢除而代之以叙述方法(descriptive method)，这种方法是图蘭諸部落要使某一种亲屬关系特别明白时所常采用的一种方法。他們回轉到血緣关系的基本事实，用基本称謂的結合来叙述各个人的亲屬关系。譬如：兄弟之子，兄弟之孙；父之兄弟，父之兄弟之子等。每一名詞只叙述一單一的个人，而亲屬关系即包含在其中。这即是雅利安民族的制度，有如我們在希腊、拉丁、梵語、日耳曼語以及克勒特語諸部落間所发現的最古的形态一样；同时，在閃族中，也可以发見出来，希伯来圣經中所記載的系譜就是一个明确的証据。图蘭制的痕迹，其中我們有好多已經提及过，在雅利安与閃族諸民族間，一直保留至历史期間；但是，它已基本上被根除，而为叙述制所代替。

三种亲屬制与三种家族形态的关联

为了要說明并确实証明以上的諸命題，我們对于这三种亲屬制以及与之各各相关联的三种基本的家族形态、应就其发生的順序、予以論述。此等亲屬制与家族形态，实具有互相闡明的性质。

一种亲屬制度就其本身而論，是沒有多大意义的。其所体現的观念是有限的，其基础是很明显地建立在簡單的暗示之上的，它似乎不能供給一些有用的知識，更不必說对于人类的早期狀况能

有所說明了。这至少是当一个亲屬团体的亲屬关系抽象的考虑以后所能得到的一种自然結論。但是，当我們把多数部落的亲屬制度加以比較后，它便將以一种家族的制度而出現，并且系經过了漫長的时間而流傳下来的，这样一来，其所具的意义便迥然不同了。三种这样的亲屬制，每一种承接以前的一种，代表着家族制从血緣家族到單偶家族的整个发展过程。因为我們有理由来假設，每一种亲屬制都表示他所成立时期的存在于家族中的实际的亲屬关系，所以轉过来，它又揭露当时盛行的婚姻及家族形态，縱令二者可能已进步到一种較高級的阶段，而亲屬制則保持未变。

再者，我們將注意到，这些亲屬制度是随着社会从低級狀态演进到高級狀态中的自然的发展，在每一轉变中，則为深切地影响社会構造的某种制度的出現所标識。母与子的关系、兄弟与姊妹的关系、以及祖母与孙的关系，不論在那一个时代里面都是能够完全确定的；但是，父与子的关系、以及祖父与孙的关系，則直等到單偶制供給了可能得到的最高度的确定性以后，是无法加以确定的。当婚姻还是集体婚配的时代时，处于这些关系中的每一种关系的人們，同时有若干人，并且都各有同等的可能性。在古代社会极草昧的狀态中，这些关系在实际方面与可能方面，都將被認識，亦必將发明称謂来表明这些关系。由于这些称謂的繼續使用，因之而形成一种亲屬的集团，久而久之，一种亲屬制度便創造成功了。但是亲屬制的形态，和前面所說的一样，是依靠婚姻制的形态来决定的。假令婚姻形态是一群兄弟姊妹——直系或旁系的——間的結婚，那末，家族的形态則是血緣家族，亲屬制則是馬来式。如果婚姻形态是几个姊妹与其共有的丈夫間的集体的結婚，或几个兄弟与其共有的妻子間的集体的結婚，那末，家族的形态便是群婚家

族，亲屬制便是图蘭式；又如婚姻形态是一男一女之間的結婚，与一独占的同居，那末，家族的形态便是單偶家族，亲屬制便是雅利安式。因之，三种亲屬制是以三种婚姻形态为基础的；尽我們所能知道的事实而言，每一种亲屬制各在其婚姻形态之下表示其中个人間所实际存在的亲屬关系。所以，我們可以看出亲屬制并不是基于自然，而是基于婚姻制度，并不是基于虛構的考虑，而是基于事实；每一种亲屬制自其本身而言，是一种邏輯的、同时也是眞实的制度。它們所包含的証据，是具有最高价值的，同时也是最富于暗示性的。亲屬制以极明显的方法，直接而确切地显示了古代社会的狀态。

亲屬制的兩种根本形态

这些亲屬制，自身归納为兩种根本的形态，而基本上不同。其中的一种为类分式的(Classificatory)，其他一种为叙述式的(descriptive)。在第一种之下，对于所有的血族亲屬絕不加以描叙，而不問他們对于己身(ego)关系的远近的程度，概类别为各种范疇；同一亲屬称謂，可以适用于同一范疇中的所有个人。例如：我自己的亲兄弟以及我父亲的兄弟的兒子，都同样是我的兄弟；我自己的亲姊妹以及我母亲的姊妹的女兒，都同样是我的姊妹，这就是在馬来式亲屬制与图蘭式亲屬制之下所行的类分法。在第二种之下，对于所有的血族亲屬，或用基本亲屬称謂来描叙，或把几个基本亲屬称謂連結起来描叙，如此，則使每一个人的亲屬关系特别明确。例如：兄弟的兒子、父亲的兄弟、以及父亲的兄弟的兒子等。这即是雅利安、閃族与烏拉尔諸族的制度，它是与單偶制相俱而来的亲

屬制。到了后来，由于共通称謂的发明，采用了少量类分方法；但是此一制度的最初的形态，其中以爱尔士(Erse)与斯干的那維亞(Scandinavian)者为最典型，是純叙述式的，正如上面所举的例子一样。在这兩种制度間的根本差异，一种是由于集体的多偶婚姻(plural marriages)，其另一种則系由于个人間的單偶婚姻所产生的結果。

叙述式的亲屬制，在雅利安、閃族与烏拉尔的各族間是相同的；至于类分式的亲屬制，則有兩种不同的形式。第一、即馬来式，在时間上为最古；第二、即图蘭式及加罗汪尼亞式，二者在基本上是相同的，都是由以前的馬来式亲屬制加以改变而成的。

如果將我們自己的亲屬制（雅利安制）拿来作一簡略的参照，則对于所有亲屬制的基本原理，必將有所闡明。

亲屬制的一般原理

亲屬关系有二种：第一、由血統而生的亲屬关系，即血族；第二、由婚姻而生的亲屬关系，即姻族。血族又有兩种：即直系和旁系。直系血族，即为个人間直接所自出的关系。旁系血族，則系出自共通祖先的人們間所存在的关系，而不是互相所自出的关系。至于由婚姻而生的亲屬关系，則各随习慣而异。

我們不必深入这一問題，就一般而言，在每一种亲屬制度之中，凡是有單偶婚姻制度存在的时候，一定有一个直系血族和几个旁系血族，而后者是从前者所分出的。每一个人都是一个亲屬团体的中心，在这一亲屬团体中，各个人相互間的亲屬关系則由"己身"的位置来决定，而这些亲屬关系，又都回返到"己身"的位

置上来。"己身"的位置，必然地是处在直系之中，这一系則是垂直的。在这一系上，从"己身"的位置直接出发：向上，从其父亲起以及其上的几代祖先，向下，从其兒子起以及其下的几代后裔，这些人的联合便構成己身的男系的直系。从这一直系，則发出若干旁系——男系的或女系的——向外則以数目表示之。为要对于一亲屬制获得一种完全的知識而言，只需要認識其主要的直系、以及头五个旁系的一个男支及一个女支，其中包括父方和母方，在每一支中只計及其男方或女方的直系子女，便已足够，虽然这不拘在上行或下行的系列中，都只包括"己身"亲屬中的一小部分。如果我們企图探索这些旁系的所有的区分与分支——这些区分与分支在其上行的系列中是以几何級数而增加的——并不見得使亲屬制更为易于了解。

第一旁系屬于男支者，由我的兄弟及其子孙而成；第一旁系屬于女支者，則由我的姊妹及其子孙而成。第二旁系，屬于父方男支者，由我父亲的兄弟及其子孙而成；屬于父方女支者，由我父亲的姊妹及其子孙而成；第二旁系，屬于母方男支者，由我母亲的兄弟及其子孙而成；屬于母方女支者，由我母亲的姊妹及其子孙而成。第三旁系，屬于父方男支者，由我祖父的兄弟及其子孙而成；屬于父方女支者，由我祖父的姊妹及其子孙而成；第三旁系中屬于母方的男女各支者，則各由我外祖母的兄弟和姊妹及其子孙而成。在最后这一情况中，我們已經脫离了父方的直系，而轉移到母方的直系之中了，这是要加以留意的。第四旁系，其男女各支，自曾祖父之兄弟和姊妹开始、及自母亲的母亲的母亲之兄弟和姊妹开始。第五旁系，其男女各支，自高祖父之兄弟和姊妹开始；及母亲的母亲的母亲的母亲之兄弟和姊妹开始。第四与第五兩个旁系，其分支的

方法一如第三旁系。这五个旁系联同直系、包括我們亲屬中的一大部分，而他們都是屬于在实际上所能認識的范圍之內的。

关于这些旁系系統，尙有加以說明的必要。如果我有几个兄弟和几个姊妹，他們和她們的子孙各自互相独立地形成其系統，其数目一如我所有的兄弟和姊妹之数目；但是，他們合攏来便形成我的第一旁系中的男系和女系兩支。同样，我父亲的及我母亲的各个兄弟及各个姊妹、和他們各自的子孙，也各自互相独立地形成其系統，其数一如我父亲及我母亲所有的兄弟和姊妹之数目；而他們共同联合起来形成我的第二旁系中的屬于父方和屬于母方的兩类亲屬，其中分四个主要的分支，即兩个男系分支和兩个女系分支。假令將第三旁系中的支系加以完全計算，那就有四方面的祖先，与八个主要的分支。总而言之，旁系的距离愈远，祖先与分支的数目，也以同一的比例而增加。

象如此繁复的支系与分支，包含这样众多的血族亲屬，一种安排与描述的方法，能够使每一种亲屬关系都明白清晰而且使全部都易于理解，我們立即可以看出这并不是一樁寻常的成就。这种工作却圓滿地为罗馬的民法家們所完成了，他們的方法已为欧洲各主要民族所采用，其方法之簡單，实足以引起我們的贊賞。① 亲屬称謂的发展要达到一定准确的程度，必定是一种极其困难的过程，除非在急迫需要的刺激之下，如象需要一套关于世系上的法規来規定財产的繼承等，或者是决不会发生的。

要使新形式的实現成为可能，就必須用具体的名詞將父亲的

① "罗馬法典"，第三十八卷第十章，关于姻族的名称一章。又Justnian法典第三卷第六章，論血族关系之阶段。

兄弟和姊妹、与母亲的兄弟和姊妹的亲屬关系区别开来，这一成就只在人类的少数語言中作到了。这些称謂，最后在罗馬人的Patruus（伯叔父）与amita（姑母）、及avunculus（舅父）与matertera（姨母）等名詞中出現了。当这些称謂发明以后，改良了的罗馬描叙亲屬的方法便創立成功了。① 罗馬方法，在其主要特点上，除了爱尔士(Erse)、斯干的納維亞与斯拉夫(Slavonic)諸族外，均为雅利安族系中的各分支所采用。

当图騰制被廢弃以后，雅利安制就会必然地采取叙述的形式，如在爱尔士語中一样。在直系及头五个旁系之中的各种亲屬关系，其数目达一百及一百以上，各自独立，那末，就需要一百以上的描叙名詞、或者逐漸地发明共通的名称来称謂之。

在这里我們应該注意的，即这兩种基本的形态——类分式与叙述式——在开化的民族与文明的民族之間划分了一道相当准确的界限。这样的一种結果，是可以从婚姻与家族的各种形态所揭示的进步的規律中所預期到的。

亲屬制度的持續性

亲屬制并不是随意采用、改变或放弃的。它們在起源上，是与产生社会狀况重大变革的有机运动相符合的。凡是某一种形式到了为一般所采用的时候，到了其名詞已經被发明其方法已經成

① 英語中的aunt一詞系出自罗馬語的amita，uncle一詞系出自罗馬語的avunculus。由avus(祖父)再加上小称詞，便成为avunculus（舅父）。所以avunculus一詞，即是"小祖父"之义。至于matertera一詞，以为是从mater与altere而来的，即等于另一母亲之意。

为固定的时候，从其性质上言，其变化必將是极其緩慢的。每一人类个人都是一亲屬团体的中心，所以每一个人都被强迫使用及了解其通行的制度。在这些亲屬关系中的任何一种关系的改变，將是十分困难的。这种趋向于持續性的傾向，由于这些制度的存在是由于习俗而不是由于立法、是自然的发展而不是人工的創造而更为增强，所以一种改变的动机必須要与习俗有同等的普遍性方为有济。因为每一人都是亲屬制度中的一个分子，而其傳递的方法是由于血統，所以虽然当产生这些制度的社会狀态久已改变、或久已完全消灭之后，尙有强大的力量的存在着来保持其不变。这种持續性的因素，給予从这些事实中所得出来的結論一种肯定性，并把古代社会的記录保存了下来而傳之于后代，不然的話，这些記录势必从人类的知識上完全丧失。

虽是如此，我們却不能假定象图蘭制这样复杂的制度能在人类的不同的民族及族系中保持其絕对的同一性。細节上的差异是有的，但其根本的特征大体上是保持不变的。南印度坦密耳人(Tamil)的亲屬制、与紐約州辛尼加·易洛魁人的亲屬制，現在仍然有兩百种亲屬关系是相同的，象这样一种应用自然邏輯于社会狀态的实际事实上，在人类的心灵史中实找不出其他类似的例子。还有这种亲屬制的一种改变了的形式，它独立地存在而自道其历史。此即北印度的印第、孟加拉、馬拉第(Marathi)以及其他民族間的亲屬制，这种亲屬制是由雅利安制与图蘭制混合而成的。当文明的婆罗門人与一开化的部落混合以后，他們便在上面所举的土語之中丧失了他們自己的語言，这些土語保持了土著語言的文法上的結構，其中百分之九十的辞汇則是从梵語輸入的。这样一来，便引起了兩个不同亲屬制度的冲突，即一个以單偶或对偶

婚姻为基础的亲屬制度与一个以集体的多偶婚姻为基础的亲屬制度的冲突，其結果便产生出一种混合的制度。土人方面，因其在人数上占优势，所以在这种混合的制度上印上了图蘭式的性质；而梵語的成分，亦在这种制度中加上了修正，使單偶制家族得免于非难。斯拉夫族也似乎是从这样的种族混合而产生出来的。因为他們有一种亲屬制表現着野蛮与开化兩种狀态的形式，并突出一种第三种——但是进入文明以后的一种改变了的形式，这些都显露出一种持久不变的因素，大足以令我們注意。

关于建立在多妻制上面的父权家族，在这里无考察之必要。因为这种制度执行不广，所以在人类的事业上所留下的印象也不深。

关于野蛮人及开化人的室內生活的研究，倘不曾得到这一題目应該得到的注意。在居住于北美洲的印第安人諸部落間，其家族形态系对偶制，但是他們一般地居住于共同的房屋以內，在家族內实行共产主义的生活。当我們向下降至群婚家族与血緣家族时，則家族的团体愈形增大，更多的人們拥挤于一共同房屋之內。在委內瑞辣(Venezuela)沿海地方的諸部落中，他們的家族似乎是群婚形态，根据发現这些部落的人們的报告，当时他們居住于鐘形的房屋內，各屋住一百六十人。① 夫与妻集体的居于同一房屋中，并且一般地都住在同一室內。因此，我們很有理由去推論这样的室內生活，在野蛮时代中是很普遍的。

关于此等亲屬制的起源的解釋，將在以下的各章中提出。这些解釋是根据产生它們的婚姻与家族的各种形态而来的，这些婚姻及家族形态的存在，是假定的。因为如果对每一种亲屬制度能

① 厄果蒙著"美洲史"，第一章，二一六、二一八、三四八頁。

够得到一种滿意的說明，那末，关于其先存的每一种婚姻与家族形态便可从亲屬制所說明的制度中加以推論出来。在最后一章中，將試图把对于家族的发展各連續形态中有所貢献的主要制度連接起来成一順序。我們关于人类早期狀况的知識是如此其有限，所以我們不得不利用我們所能获得的一切最好的征兆。我們將要提出的順序，一部分是假定的；但是，它是有一部分充分的証据作支持而值得考虑的。这种順序的完全的建立，則必須待諸將来民族学上的研究的結果了。

第二章　血緣家族

血緣家族的存在——馬来式亲屬制的証明

血緣家族的存在，必須要由这种家族本身以外的証据来加以証明，而不一定要把这种家族举出来以实其事。因为它是家族制度的最初及最古的形态，它甚至在最低級的野蛮人中它早已不存在了。它是屬于人类中最未进步的一部分人类所自出的一种社会狀态中的。一兄弟与一姊妹結婚的孤例，在开化部落間，甚至于在文明民族間，曾出現于历史时期以內；但是这是与一群兄弟姊妹相互結婚、而在一种社会狀态中这种婚姻是主要的形式、并且成为一社会体系基础的兄弟姊妹的結婚大为不同的。在坡里內西亞、巴布亞群島以及澳洲，有些野蛮部落在表面上似乎距原始狀态不远，但是他們的进步已超越血緣家族所暗示的社会狀态之外了。講到这里，我們可以問，象这样一种家族曾經存在于人类中的証据究竟在那里呢？任何所引証的証据，必須是确凿的，否則，这一命題便不能成立。这种証据是在一种亲屬制中找到的，这种亲屬制的存在已經超过了它所发生中的婚姻习慣不知有若干世紀，現在还保存下来証明当这种制度形成的时候，这样一种家族是存在的。

这种亲屬制即是馬来制。馬来制是規定在血緣家族制之下所存在的亲屬关系的一种制度，并且它需要这样一种家族的存在来說明它自身的存在。再者，馬来制肯定的証明当它形成的时候，血

緣家族是实际存在的。

这种制度，是所发見的亲屬制中最原始的一种制度，現在为了証明所提出的主要事实，拟从其亲屬关系中提出討論。这种家族制，也是在我所知道的家族制度中最原始的一种形态。

关于古代社会狀况的这样一种特殊的記录，除了由于亲屬制的特异的持續性而外，是无由保存到現在的。例如：雅利安亲屬制差不多已經持續了至三千年之久并不曾有根本的变革，就是在將来，亦可維持至十万年之久而不变，只要它所闡釋的亲屬关系的單偶家族制能維持到这样的長时間而不变的話。雅利安制是描叙在單偶制之下所实际存在的亲屬关系的制度，所以只要單偶家族照現在的組成形式繼續存在的期間以內，它是决不会改变的。如果有一种新的家族形态出現于雅利安各民族之間，但在其未成为普遍的制度以前，它將不会影响現行的亲屬制；不过在这种情况中，它对于亲屬制的某些細节上可能予以改变，但不能予以推翻，除非新家族制在根本上与單偶制不同。这种情形，恰巧与即在其前的图蘭制是一样的，以发生的順序上說，图蘭制与其前的馬来制亦是如此。与血緣家族而俱来的馬来制，其所經历的时間之久長現在已不可知，当群婚家族出現以后它尙維持了一段很長的期間，后来因氏族組織的建立，在其他的部落中似乎为图蘭制所代替。

夏威夷亲屬制可作为馬来制的典型及其五种范疇

坡里內西亞人是包括在馬来族以內的。他們的亲屬制曾称为馬来制，虽然在馬来人本部中的亲屬制、在某些細节方面已經改变

了。在夏威夷人与其他坡里內西亞部落間，現时尙保存一种日用的亲屬制，其詳見本章后面的附表，可以称之为人类中所知道的最古的亲屬制。夏威夷及洛图馬(Rotuman)① 式將用作为这一亲屬制的典型。它是最簡單的，所以是类分式亲屬制中是最古的形态，并且揭示后来的图蘭制及加罗汪尼亞制所从生的原始形态。

很明显的，馬来制不能从任何現存的亲屬制派生出来，因为再沒有一种制度使我們能够形成一种概念說比它更为簡單。它們所承認的血緣关系只是基本的，其中有五种，而不区分性别。所有的血亲，不論远近皆依照此等亲屬关系区分为五个范疇。因之，我自己、我的兄弟和姊妹、我的从、再从、三从、以及更疏远的从兄弟姊妹、表兄弟姊妹等，都屬于第一等亲或第一范疇。凡屬于第一范疇中的个人，不加区别，都是我的兄弟和姊妹。这里所說的从兄弟从姊妹表兄弟表姊妹等称謂，是用作我們的意义的，这样亲屬关系的概念、坡里內西亞人是不知道的。我的父母，父母的兄弟姊妹、从兄弟姊妹、再从兄弟姊妹、表兄弟姊妹、从表兄弟姊妹、以及更疏远的从兄弟姊妹、表兄弟姊妹，都屬于第二范疇。凡屬于第二范疇中的个人，不加区别，都是我的父和母。我的祖父母、外祖父母，他們的兄弟姊妹、从兄弟姊妹、表兄弟姊妹、以及更疏远的从兄弟姊妹、从表兄弟姊妹，都屬于第三范疇。凡屬于第三范疇的个人，都是我的祖父母。在我以下，我的子女、以及他們的从、表兄弟姊妹等，如以前一样，都屬于第四范疇。凡屬于第四范疇的个人，不加区别，都是我的子和女。我的孙男孙女、及他們的从、表兄弟姊妹等，都屬

① 洛图馬亲屬制的发表，以本书为第一次。它是由住在洛图馬地方卫理公会(Wesleyan)的宣教师約翰·奧斯本(John Osborn)所記录下来的，并由澳洲悉德尼城的罗立馬·斐遜牧师得到而寄予著者的。

于第五范疇。凡屬于第五范疇的个人，同样，都是我的孙男和孙女。再者，凡屬于同一范疇的个人，彼此都互相为兄弟姊妹。照这种方法，某一个人在可能范圍內的所有的亲屬，都納入于五个范疇之中了；而每一个人对于屬于同一范疇內的其他每一个人，包括他或她自己在內，都使用同一亲屬称謂。在这里，我們对于馬来制的五个范疇須加以特别留意，因为同样的分类也出現于中国人的"九族"制之中。中国人的九族，系將亲屬关系扩大另加上二代祖先与二代后裔而成的，这在另一地方要加以論及。因之，这兩种亲屬制的根本关联已被发現了。

夏威夷人对祖父母的称謂为Kupuna；对父母的称謂为makua；对子女的称謂为kaikee；对孙的称謂为moopuna。表示性别，加kana則表示男性，加waheena，則表示女性；所以kupŭnă kăna等于祖、男，kupuna waheena等于祖、女。它們是与祖父、祖母相等的称謂，而具体地表显这种关系。祖以上的祖先和孙以下的后裔，如果需要特别表示的时候，則用数字以区别之，一如一世、二世、三世等。但是，普通的用法，kupuna則用于祖以上一切祖先；moopuna則用于孙以下的一切子孙。

兄弟和姊妹的关系有長幼之别，即兄姊与弟妹的双重区别，而各有不同的称謂，但其应用則不完全。从夏威夷語中我們可以举出以下的例子：

兄—男子呼，为 kaikŭaăna。
　　女子呼，为 kaikŭnăna。
弟—男子呼，为 kaikaina。
　　女子呼，为 kaikŭnăna。
姊—男子呼，为 kaikŭwăheena。

女子呼，为　kaikŭaäna。

妹—男子呼，为　kaikŭwäheena。

女子呼，为　kaikaina。

这里我們可以注意到，一个男子称其兄为kaikuaana，女子亦用此同样的称謂称其姊；男子称其弟为Kaikaina，女子亦以此同样的称謂称其妹。所以此等称謂是通性的，这就使我們联想到与在卡陵(Karen)人亲屬制中所发現的观念是一样的，即在出生的順序上，一个在先一个在后的意思。[1] 男子用同一个称謂称姊和妹，女子称兄和弟也只用一个称謂。如此，男子对于兄弟虽有長幼之别，但对于姊妹則否；女子对于姊妹虽有長幼之别，但对于兄弟則否。所以，因而发展了兩套称謂，一套为男子所用，一套为女子所用；这一特点，在其他一些坡里內西亞部落的亲屬制之中也有之。[2] 在野蛮及开化部落間，兄弟姊妹的关系，很少能够抽象的想象的。

馬来制的实质，系包含在血亲的五种范疇之中；但是，其中亦有特别的特点須得注意的，这就需要將头三个旁系加以詳細的举出方可。当列举之后，这种亲屬制与一群兄弟姊妹——直系的和旁系的——間的集体的結婚的关联，便可在亲屬关系的本身中显露出来。

第一旁系。在男支中，己身为男，我兄弟的子女，作为一个夏威夷人講，即是我自己的子女，他們称我为父；他們的子女即是我之孙，他們称我为祖父。

在女支中，己身仍为男，我的姊妹的子女即是我自己的子女，他們称我为父；他們的子女即是我之孙，他們称我为祖父。己身为

① "人类的血族及姻族制"，四四五頁。

② 同上书，五二五、五七三頁。

女，上面所举的各人的亲屬关系，在男女兩支中，均屬相同，惟性别上則有相应的改变。

这些子和女的妻及夫，都是我的媳和婿；称謂則以通性用，加上男性或女性的附加詞。

第二旁系。在父方的男支中，我父亲的兄弟我称为父，他称我为子；他的子女，是我的兄弟和姊妹；他們的子女，即是我的子女；后者的子女，即是我之孙。他們对我，亦按照这种关系采用相应的称呼。我父亲的姊妹，我称为母；她的子女，是我的兄弟和姊妹；他們的子女，是我的子和女；后者的子女，即是我之孙。

同一旁系在母亲方面，我的母亲的兄弟，我称之为父；他的子女，是我的兄弟和姊妹；他們的子女，是我的子女；后者之子女，是我之孙。我的母亲的姊妹，我称之为母；她的子女，是我的兄弟和姊妹；他們的子女，是我的子女；后者之子女，是我之孙。已身为女，上面所举的各人的亲屬关系，在各系的男女各支中均屬相同。

这些兄弟——直系的及旁系的——之妻，都是我之妻，同时也是他們之妻。当我称呼她們中的任何一个的时候，我称她为我的妻，用通常的称謂以表示这种关系。这些女子之夫，連我自己在內，彼此称为姻兄弟。已身为女，我的姊妹——直系的和旁系的——之夫，也都是我之夫，同时也是他們之夫。当我称呼他們中的任何一个的时候，我用通常称丈夫的那种称謂。这些丈夫之妻，連我也包括在內，彼此称为妯娌。

第三旁系。在父方的男支中，我祖父的兄弟，我称之为祖父；他的子女，我称之为父和母；他們的子女，是我的兄弟和姊妹；后者的子女，是我的子女；他們的子女，是我之孙。我祖父的姊妹，我称为祖母；她們的子女及后裔，在亲屬关系上与以上者同。

同一旁系在母亲方面，我外祖母的兄弟，我称为祖父；他的姊妹，我称为祖母；他們各个的子女及后裔，在亲屬关系上与这一旁系中的第一支中的人們同其范疇。

在这一旁系中，由婚姻而生的亲屬关系与第二旁系相同；如此，則大大增加了由婚姻关系而結合的人数。

在更疏远的旁系中，以能追溯的血亲而言，这一制度則无所不包的，其类别的方法是同一的。因此，在第四旁系中的我的曾(伯、叔)祖父，是我的祖父；他的兒子亦是我的祖父；后者之子，是我之父；他的兒子，是我的兄弟；此等兄弟之子与其孙，亦是我的子与孙。

由此可以看出，各旁系，不拘是上行或下行，均將其归納而并入于直系之中；所以我的旁系的兄弟姊妹的祖先及后裔，也就成为我的祖先及后裔了。这是类分式亲屬制所具有的特征之一。沒有一个亲屬是被遺漏了的。

从这种制度的單純性、就可以看出关于血亲間的关系是如何容易地被知道和被認識，对于他們的知識是如何的一代一代地保存下去。試举一种規則作为例証：譬如兄弟之子女，各自为兄弟姊妹；后者之子女，又各自为兄弟姊妹；照这样推演下去，以及于无穷。又譬如姊妹之子女及后裔，以及兄弟与姊妹之子女及后裔，也与此相同。

凡屬于同一亲等中的成員，不問其世系之远近，在亲屬关系上都归納到同一水平之上；对于每一亲等中的个人，对于己身都处于同一的亲屬关系之中。因之，关于亲等的数字上的知識，便成为夏威夷亲屬制中的一構成部分，若沒有这种知識，每一个人的正确亲屬关系是无由知道的。这种制度的單純明晰性质这样明

白的指向一群兄弟和姊妹——直系的及旁系的——之間的結婚的事实，是要引起注意的，这亦是它从之而发生的源泉。

至于語言的貧乏与对亲屬关系的不重視，对于这种制度的形成并沒有予以任何影响，这在以后的探究中便会明白。

这里所詳細叙述的亲屬制，除了夏威夷人及洛图馬人而外，也在其他坡里內西亞的部落中发現，如馬塞撒島人，及新西蘭的毛利人(Maoris)等。它也通行于薩摩亞人、庫沙鹽人(Kusaiens)及密克罗內西亞的金密尔群島人(King's Mill Islanders of Micronesia)之間，① 无疑地，太平洋中凡是有人的諸島，除了接近图蘭制的地区而外都是流行这种制度的。

馬来制的起源可以由一群兄弟姊妹的結婚来解釋

根据这种制度，在其前存在的血緣家族以及屬于血緣家族的婚姻制度，可以很明白的推演出来。这种亲屬制可能地是一种自然的和真实的制度，在当它形成的时候，說明在子女的血統所能知道的范圍以內实际所存在的亲屬关系。在当时关于婚姻制度上所通行的习慣，在現在不一定也通行。而且，也并不需要它們在現在也应該流行来支持这一論断。如前面所說，当亲屬制发生时的婚姻习慣早已一部或全部消灭以后，曾发現亲屬制在本质上却保持未变，依然富有生机地存在着。在人类經驗的漫長的时期中，只創造了少数独立的亲屬制度一事实，即是它們的恒久性的充分証

① "人类的血族及姻族制"，第一章，图表第三，五四二、五七三頁。

据。我們发現除非在与社会进步的大时代相关联时，亲屬制的自身是不会发生变化的。为了說明馬来制起源的目的，根据其世系的性质，我們有理由假定在一群直系及旁系的兄弟姊妹間的結婚之先行的存在；再者如果我們发現馬来制所承認的主要亲屬关系，即是在这种婚姻形态之下所应該实际存在的亲屬关系，那末，馬来制自身便成为这种婚姻制度存在的决定性的左証了。講到这里，我們便可以明白地推断馬来制起源于血亲間——其中包含同胞兄弟及同胞姊妹——的多偶婚姻；事实上，其最初系肇端于同胞兄弟与姊妹之間的結婚，后来当婚姻制度扩大时，才漸次的及于旁系的兄弟和姊妹。因时代之推移，于是对于同胞兄弟姊妹間的婚配的害处便发覺出来了；縱令不导致其直接的廢弃，亦將导致此种亲等以外的婚配。在澳大利亞人之間，因婚姻級别的組織遂永远地將其廢除了，而在图蘭諸部落間，因氏族制的組成更加广泛地被禁止了。如果我們認定这种制度是一种自然的发展，則除掉上面所說的这种假設能加以說明外，再沒有其他的假設可資說明；因为只有这种婚姻形态，才能提供解釋这种制度的鎖鑰。在这种婚姻形态之下所組成的血緣家族，就男性而論，則为多妻，就女性而論，則为多夫，这可以視为是与人类社会同其久古的。这样的一种家族制，既沒有什么不自然的地方，也沒有什么可惊异的地方。在原始时代中，实难找出家族制的另外一种可能的开始。它在人类諸部落間尙以不完全的形式長期的存留着，倒是值得惊异的，因为当夏威夷人初次被发見时，这种家族制的痕迹尙沒有完全消逝。

在本章中对于馬来制的起源所提出的解釋，以及次章中对于图蘭制与加罗汪尼亞制的起源所給予的解釋，馬克楞喃——"原始婚姻"的著者——曾提出怀疑而加以否認。但是，我覺得沒有什么

理由来修改我在这里所陈述的意見，它基本上是与在“人类的血族及姻族制”一書中以及在我其他的著作中所提出的意見是相同的。但是，我請讀者注意这里所重述的解釋、以及第六章之末的附录，在其中曾对馬克楞喃的反对意見加以辯駁。

如果將馬来制中所承認的亲屬关系与上面所叙述的婚姻形态一为参照，便可发現此等亲屬关系是建立在一群直系和旁系的兄弟和姊妹之間結婚的基础之上的。

馬来式亲屬制例解

这里我們所应記着的，即是由家族組織所产生出的亲屬关系是兩种：一为由世系所决定的血亲，一为由婚姻所决定的姻亲。因为在血緣家族制之下有兩种不同集团的人員，一为屬于父方的，一屬于母方的，子女对于这兩个集团的关联則同样的密切，所以在其亲屬制中由血統而生的亲屬关系与由婚姻而生的姻戚关系的区别，是无从識别的。

（1）己身为男，我的各兄弟的子女，都是我自己的子女。

理由：作为一个夏威夷人講話，我的各兄弟的妻子，同时也都是我的妻子。因之，將不可能区别我自己的子女与我兄弟的子女，如果我称其中的某一个为我的子女，我也必須称所有其余的为我的子女。因为其中的某一个与其余的都可能是我的子女。

（2）我的各兄弟的孙，都是我自己的孙。

理由：他們都是我的子女的子女。

（3）己身为女，前述的亲屬关系还是不变。

这純粹是一种由婚姻而生的亲屬关系的問題。我的各兄弟都

是我的丈夫，因此，他們由其他的妻子所生的子女，都是我丈夫的另出的子女(Step-children)，这种亲屬关系在他們之中是未被承認的，所以便自然地划归到我自己的子女这一范疇之中了。不然的話，他們將会被置諸于亲屬系統以外。在我們之間，也称繼母(Step mother)为母，称前夫或前妻之子为子。

(4)己身为男，我的各姊妹——直系的及旁系的——的子女，都是我自己的子女。

理由：所有我的姊妹都是我的妻子，同时也是我的各兄弟的妻子。

(5)我的各姊妹的孙，都是我的孙。

理由：他們都是我的子女的子女。

(6)己身为女，我的各姊妹的子女，都是我的子女。

理由：我的姊妹的丈夫，同时也是我的丈夫。但是，有一种区别存在：我能够区别我自己的子女与我的姊妹的子女，对后者我是一繼母。但是，因为这样的亲屬关系是不加区别的，所以他們便都归納在我的子女这一范疇里面了。不然，他們在亲屬制度中將成为无所归屬的分子。

(7)自己各兄弟的子女，他們彼此都是兄弟和姊妹。

理由：这些兄弟，都是这些子女的所有母亲的丈夫。子女能認識自己的生母，但不能認識自己的生父，所以就母亲的关系而言，其中有一部分是同胞兄弟和同胞姊妹，其他一部分則是异母兄弟和姊妹；但是，就父亲的关系而言，則他們都是可能的兄弟和姊妹。因为这些理由，他們便自然地也归納在兄弟姊妹这一范疇中。

(8)这些兄弟和姊妹的子女，也彼此都是兄弟和姊妹；而且后者的子女，也彼此是兄弟和姊妹，这样的亲屬关系在他們的后裔中

間一直繼續下去以至于无限。各姊妹的子女与其后裔，以及各兄弟与各姊妹的子女与其后裔，在亲屬关系上也与此恰恰相同。象这样便造成一无限的系列，它是这种亲屬制中的一基本部分。为得要說明这种系列，就必須更进一步的假定：凡是承認有兄弟姊妹亲屬关系存在的地方，婚姻关系就扩展到什么地方；因此，一个兄弟有若干直系和旁系的姊妹，他就有若干妻子，一个姊妹有好些直系和旁系的兄弟，她就有好些丈夫。婚姻及家族似乎是并入于一等級或一范疇之中，二者是同其范圍的。这种情况很明白地是这种广泛婚姻制度的起点，在以前曾一再提到过。

（9）我的父亲的一切兄弟，都是我的父亲；我的母亲的一切姊妹，都是我的母亲。

理由：与(1)(3)(6)三条相同。

(10)我的母亲的一切兄弟，都是我的父亲。

理由：他們都是我母亲的丈夫。

(11)我的母亲的一切姊妹，都是我的母亲。

理由：与(6)条相同。

(12)我的旁系的兄弟姊妹之子女，不加区别地都是我的子女。

理由：与(1)(3)(4)(6)四条相同。

(13)后者的子女，都是我的孙。

理由：与(2)条相同。

(14)我的父方和母方的祖父和祖母之兄弟和姊妹，都是我的祖父和祖母。

理由：他們都是我父母的父母。

在这种亲屬制之下所承認的各种亲屬关系，都可以根据建立

一群兄弟姊妹間——直系的与旁系的——之結婚的血緣家族的性质而得到說明。关屬于父方的亲屬关系，在子女的血統所能知道的范圍以內，能够追溯好远就追溯好远，可能的父亲，都視为是实际的父亲。屬于母方的亲屬关系，則由姻亲的原則而决定，丈夫其他妻子之子女則視为亲子女。

我們再由婚姻的亲屬关系中，亦可获得复証的結果，下表即可証明：

亲屬关系	东拉	夏威夷
我的兄弟之妻（男子呼）	unoho（我的妻）	waheena（我的妻）
我妻的姊妹（男子呼）	unoho（我的妻）	waheena（我的妻）
我丈夫的兄弟（女子呼）	unoho（我的夫）	kane（我的夫）
我父亲的兄弟的兒子之妻（男子呼）	unoho（我的妻）	waheena（我的妻）
我母亲的姊妹的兒子之妻（男子呼）	unoho（我的妻）	waheena（我的妻）
我父亲的兄弟的女兒之夫（女子呼）	unoho（我的夫）	kaikoeka（我的姊妹之夫）
我母亲的姊妹的女兒之夫（女子呼）	unoho（我的夫）	kaikoeka（我的姊妹之夫）

凡妻的亲屬关系处在旁系之中时，丈夫的关系必須是处在直系之中；反之，如果丈夫的亲屬关系是处在旁系之中时，妻的关系必須是处在直系之中的。① 当这种亲屬制开始实行的时候，此等亲屬关系——現在尙依然保存——除了是实际存在的以外，絕不能是其他的，不管后来在婚姻习慣上起了些什么变化。

从这种亲屬制所体現的証据，可以得出一种推論，即当这种亲屬制形成的时候，血緣家族（有如在这里所規定者）存在于坡里內西亞諸部落的祖先之間。需要这样一种形态的家族，才能使这种

① 在南非洲的加非尔（kafirs）人間，我父亲的兄弟的兒子之妻，我父亲的姊妹的兒子之妻，我母亲的兄弟的兒子之妻，我母亲的姊妹的兒子之妻，都同样是我的妻，有如在他們的亲屬制度中所表現者。

亲屬制的解釋成为可能。再者，它对于每一种亲屬关系提供了一种合理而准确的解釋。

鄂斯加·柏瑟尔(Oscar Peschel)的下面一段話，是值得我們注意的："不拘什么时候和什么地方，在任何長时間內同一母亲所生的子女之間的自行性的繁殖，已經成为特别不能相信了，因为这已經是成立了的事实，就是在沒有血液的有机体中，例如植物，同一双亲的后裔的交互受精，大半是不可能的。"① 这里我們必須記着，由婚姻关系而結合的血緣团体，并不限于同胞兄弟与同胞姊妹；但是它也包括旁系的兄弟和旁系的姊妹。在婚姻关系上所承認的团体愈大，則近亲繁殖的弊害則愈少。

根据一般的考察，这样一种家族的古代的存在是可能的。血緣家族对于群婚家族、群婚家族对于对偶家族、以及对偶家族对于單偶家族的自然的而且必然的关系，每一种家族都必須先假定其前者一种的存在，直接地引向这一結論。它們相互处于一种邏輯的順序之中，它們共同横貫几个文化时代，自野蛮一直到文明。

同样，与这三种基本的家族形态相关联的三大亲屬制度，同样地彼此互相立于一种相連續的系列之中，它們与家族制平行，很明确地指示着人类的进步从野蛮到文明的一种同样路徑。我們有理由推定雅利安、閃族以及烏拉尔諸族的远祖，当其在野蛮狀态之中时都具有与馬来制相同的亲屬制，后来因氏族組織的建立改变而为图蘭制，最后当單偶制家族出現时遂被复灭而采用雅利安式亲屬制。

关于血緣家族夏威夷人中古代的存在，尽管我們已經提出了

① "人类的种族"(Race of Man)，Appleton，一八七六年版，二三二頁。

高度可信的証据，然而尙有其他的証据，亦未应忽視。

散得維齿群島中的早期社会狀况

血緣家族以前的存在，由于散得維齿群島中的社会狀况开始充分地为世所知道时，使其更有可能了。在美国宣教会初次建立于散得維齿群島时（一八〇二年），他們发現一种社会狀态，致令美国的宣教师們为之惊倒。兩性間的关系与婚姻的习俗，激起了他們最大的惊异。宣教师們在这种情况之下，忽然之間仿佛置身于古代社会的另一变相之中，在那里不知有所謂單偶族、也不知有所謂对偶家族；但是宣教师們在未曾了解这个有机体，便发現了群婚家族，在其中同胞兄弟和同胞姊妹尙沒有完全被排除，男子营多妻的生活，女子营多夫的生活。这样的情形，在宣教师們看来，好象是他們发現了人类墮落最低的水平，更不必說伤风敗德了。但是，天眞的夏威夷人，他們在进步上尙不能自拔于野蛮狀态，他們还生活于对于他們有法律力量的风俗与习慣之下，对野蛮人来說，无疑地是可敬的及純洁的。或者夏威夷人在生活上忠实地遵守他們的規則，与善良的宣教师們之恪守其自己宗教上的規則是同其善良的。宣教师們对于他們的发現所感受的惊异，表示了文明人与野蛮人之間所存在的深淵。高度的道德意識和优雅的情感，是各时代中所发展的一种結果，現在与这些时代以前的野蛮人的低弱的道德意識和粗野的情感覿面相遇了。作为一种对比，它是整个的、全面的。亥蘭·丙汉（Hiram Bingham）是老宣教师之一，他根据他自己的卓越研究，写了一部很好的散得維齿群島的历史，他在这部書里面描写土人的生活实行着人类整个罪恶的总

合。他說："多偶，包括多妻与多夫，姦通，淫乱，近亲相姦，杀害嬰兒，夫妻相弃，背弃父母，抛弃兒女，妖术，貪婪，压制等惡习，广泛地风行着，好象为他們的宗教所不禁止一样。"① 群婚与群婚家族、反駁了这种严重控訴中的主要罪狀，而讓夏威夷人能有一道德品質的机会。道德观念的存在，即令在野蛮人之間，也是不能不承認的，縱令其是屬于低級的型范，因为在人类的經驗中絕不能有道德的原則不存在的时期。根据丙汉的記載，夏威夷人名祖的祖先威克亞(Wakea)，据傳說娶了他自己的長女。当这些宣教师来到散德維齿群島时，兄弟姊妹間的結婚是不受何等指摘的。丙汉更进而說道："在最高級的人們之間，兄弟姊妹間的結婚一时成为时髦，一直繼續着直等到上帝所启示的意旨傳給他們知道了以后。"② 实則兄弟姊妹間的結婚当血緣家族已經轉变而为群婚家族以后，在散得維齿群島中有时尙殘留着是不足为异的，因为他們还沒有达到氏族組織的阶段，因为群婚家族从血緣家族的轉移出来尙未有全部完成。虽然家族形态在大体上已成为群婚家族，但是同血緣家族而来的亲屬制度，除了某些婚姻上的亲屬关系稍有改变而外，尙保持未变。

在夏威夷人中所存在的实际家族，其范圍或者沒有由婚姻关系所結合的团体那样广泛。需要將迫使他們分割为較小的团体而获得生活及相互的保护；但是每一較小的家族，將为这种团体的一种縮影。在群婚团体及血緣家族之中，很可能有些个人随意从一小区分轉移到另一小区分里面去，因此在表面上有夫弃其妻、或妻背其夫、以及父母抛弃其子女一类現象的发生，有如丙汉所記述的

① 丙汉著"散得維齿群島"，一八四七年，Hartford版，二一頁。
② 同上书，二三頁。

那样。生活上的共产制，在需要上必然地通行于血緣家族与群婚家族之中，因为这是他們生活狀况的必要条件。共产制尙一般地流行于野蛮及开化諸部落之間。

中国的"九族"

关于"中国的九族关系"，亦应略加論列。一位中国古代的著作家曾經說了以下的一段話。"举凡生在世上的人們，都有九族的关系。我自己的一代是一族，我父亲的一代，我祖父的一代，我曾祖父的一代，以及我高祖父的一代，各是一族；因此在我之上，共有四族；我的兒子的一代是一族，我的孙一代，我的曾孙一代，以及我的玄孙一代，也各是一族；因此在我之下，也共有四族；包括我自己的一族在內，共为九族。所屬于各族中的人們，彼此都是兄弟，虽然每一族各自屬于不同的支系或家族，然而他們都是我的亲族。这即是九族的关系。"

"一家族中的亲屬关系，一如泉之有流，树之有枝；流虽有远近之别，枝亦有高下之分，但其干則一，其源則一。"①

夏威夷式亲屬制，对于九族关系的实現（可想象夏威夷制曾除去了最上的兩族与最下的兩族，故只剩下五族），較之現在中国的亲屬制更为完全。② 中国的亲屬制因为由于图蘭制成分的輸入，更因为由于欲区别数支旁系而加上的特殊規定，遂使发生了变化；至于夏威夷亲屬制尙純正簡單的保存其基本的五族，也可以假定中国的亲屬制原来也只具有这基本的五族。很明显，在中国亲屬

① "人类的血族及姻族制"，四一五頁。

② 同上书，四三二頁，关于中国的亲屬制度，詳見此頁。

制中，与在夏威夷亲屬制中一样，是由世代將血亲归納入各范疇之中的；所有同一范疇中旁系亲屬，彼此都是兄弟姊妹。再者，家族与婚姻是被視为系形成于此等范疇之內的，至少以夫与妻的关系而言，是限制于其范圍之內的。試以夏威夷制的五种范疇来解釋，这是完全可以理解的。同时，中国的亲屬制指明在中国人的远祖之間有一种先在的情况，此种情况由这些断片还保存了一些知識，恰如由夏威夷亲屬制所反映的一样。換言之，中国亲屬制指明在此等范疇形成时的群婚家族的存在，而血緣家族則是一种必需的先行者了。

柏拉图理想国中的五等亲屬关系

在柏拉图的"泰米阿斯"中，有对于同样的五等基本亲屬关系的暗示的承認。在"理想国"的里面，一切的血亲概归納于五个范疇之內，妇女成为共有之妻，子女也成为共有之子女。"但是，关于子女的生育，究竟应如何办呢？"苏格拉底对泰米阿斯說。"因为这个建議的新奇性，大概你是容易記着的；我們已經規定了婚姻的結合与子女对于一切的人应該都是共有的，我們特别注意不使任何人能够个别地区别他自己的子女，但是，一切的人都視为是他們自己的亲族；凡是与自己的年龄相等的人并在盛年的人，都視为是兄弟姊妹；同时，年龄較長和更長的先輩，都視为是父母及祖父母，年龄在我之下的幼輩，都視为是子女及孙子女。"① 柏拉图无疑地是熟习我們所不知道的希腊及皮拉斯吉族的傳說的，这些傳說一直

① "泰米阿斯"，第二章，Davis譯本。

上达到开化时代，并揭露希腊諸部落更古的社会狀态的痕迹。柏拉图的理想家族，可能是从此等傳說的描写中得来的，这一假設較諸說它是一种哲学的推理更为近于眞实，我們可以注意到，柏拉图的五等亲屬关系，恰恰是和夏威夷制相同的，家族是在每一种等亲內結成，其中的亲屬关系是兄弟和姊妹；在团体內夫与妻实行共有。

最后，我們將要理会到由血緣家族制所指明的社会狀态，它以邏輯的直接性指向在其前的一种杂交狀态的存在。这种結論似乎是不可避免的，虽然曾为达尔文这样杰出的学者所怀疑。① 在原始时代中的杂交，甚至在原始的游群中，亦不曾長久的繼續下去，因为为着寻求生活計，这些游群不得不分割为更小的集团而成为血緣家族。关于这一困难的問題，最多所能說明无誤的，即血緣家族是社会的第一种有組織的形态，而它必然地是从以前的无組織的狀态改进而来的，不管以前的这种无組織的狀态是什么。血緣家族显示出人类在阶梯的最下层，从之作为一个出发点，并且已經知道它是最低級的，我們便可以开始探索人类进步的历史，由家族制度、发明以及发現的发展，將其从野蛮时代一直追溯到文明时代。除了家族观念通过其連續形态中的发展以外，再沒有一連串的事实，能使这种发展更为明显。把血緣家族的存在确立以后，为它所提出的証据，似乎已經充分时，其他的家族制便容易証明了。

① 达尔文著"人类的起源"，第二章，三六〇頁。

夏威夷及洛图馬親屬制度对照表

亲屬关系	根据湯姆斯·密勒尔(Thomas Miller)所記录的夏威夷亲屬称謂	譯語	根据約翰·奥斯本所記录的洛图馬亲屬称謂	譯語
(1) 我的曾祖父	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-fä	我的祖,男
(2) 我的曾祖父之兄弟	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-fä	我的祖,男
(3) 我的曾祖父之姊妹	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的祖,女
(4) 我的曾祖母	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的祖,女
(5) 我的曾祖母之姊妹	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的祖,女
(6) 我的祖父	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-fä	我的祖,男
(7) 我的祖母	kŭpŭ'-na	我的祖父母	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的祖,女
(8) 我的父	mäkŭ'-ä kä'-na	我的兩亲,男	oi-fä	我的父
(9) 我的母	mäkŭ-ä wä-hee'-na	我的兩亲,女	oi-hon'-ĭ	我的母
(10) 我的子	käi'-kee kä'-na	我的子女,男	le'-e fä	我的子女,男
(11) 我的女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女,女	le'-e hon'-ĭ	我的子女,女
(12) 我的孙男	moo-pŭ'-nä kä'-na	我的孙,男	mä-pĭ-ga-fä	我的孙,男

(13) 我的孙女	moo-pŭ'-na wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的孙，女
(14) 我的曾孙男	moo-pŭ'-nă kä-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga-fa	我的孙，男
(15) 我的曾孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的孙，女
(16) 我的玄孙男	moo-pŭ'-na kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga-fä	我的孙，男
(17) 我的玄孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga-hon'-ĭ	我的孙，女
(18) 我的兄（男子呼）	käi-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄
(19) 我的兄（女子呼）	käi-kŭ-nä'-na	我的兄	sag'-ve-ven'-ĭ	我的兄
(20) 我的姊（男子呼）	käi-kŭ-wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊
(21) 我的姊（女子呼）	käi-kŭ-a-ä'-na	我的姊	sa-sĭ-gĭ	我的姊
(22) 我的弟（男子呼）	käi-ka-i'-na	我的弟	sa-sĭ-gĭ	我的弟
(23) 我的弟（女子呼）	käi-kŭ-nä'-na	我的弟	sag-ve-ven'-ĭ	我的弟
(24) 我的妹（男子呼）	käi-kŭ-wä-hee'-na	我的妹	sag-hon'-ĭ	我的妹
(25) 我的妹（女子呼）	käi-ka-i'-na	我的妹	sa-sĭ-gĭ	我的妹
(26) 我的兄弟之子（男子呼）	käi'kee-kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男

(27) 我的兄弟之子之妻（男子呼）	hŭ-no'-nă	我的媳	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(28) 我的兄弟之女（男子呼）	kăĭ'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-ehon'-ĭ	我的子女，女
(29) 我的兄弟之女之夫（男子呼）	hŭ-no'-nă	我的婿	le'-e fä	我的子女，男
(30) 我的兄弟之孙男（男子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(31) 我的兄弟之孙女（男子呼）	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(32) 我的兄弟之曾孙男（男子呼）	moo-pŭ-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(33) 我的兄弟之曾孙女（男子呼）	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(34) 我的姊妹之子（男子呼）	kăĭ'-kee-kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(35) 我的姊妹之子之妻（男子呼）	hŭ-no'-nă	我的媳	le'-e hon'-i	我的子女，女
(36) 我的姊妹之女（男子呼）	kăi-kee-wä-hee'-na	我的子女，女	le-e hon-i	我的子女，女
(37) 我的姊妹之女之夫（男子呼）	hŭ-no'-nă	我的婿	le-e fä	我的子女，男

(38) 我的姊妹之孙男（男子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga-fä	我的孙，男
(39) 我的姊妹之孙女（男子呼）	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(40) 我的姊妹之曾孙男（男子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(41) 我的姊妹之曾孙女（男子呼）	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	ma-pĭ-ga hon'-i	我的孙，女
(42) 我的兄弟之子（女子呼）	käi-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fa	我的子女，男
(43) 我的兄弟之子之妻（女子呼）	hŭ-no'-nă	我的媳	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(44) 我的兄弟之女（女子呼）	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(45) 我的兄弟之女之夫（女子呼）	hŭ-no'-nă	我的婿	le'-e fä	我的子女，男
(46) 我的兄弟之孙男（女子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fa	我的孙，男
(47) 我的兄弟之孙女（女子呼）	moo pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga fa	我的孙，女
(48) 我的兄弟之曾孙男（女子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男

(49) 我的兄弟之曾孙女（女子呼）	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(50) 我的姊妹之子（女子呼）	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(51) 我的姊妹之子之妻（女子呼）	hŭ-no'-nă	我的媳	le'-e hon'ĭ	我的子女，女
(52) 我的姊妹之女（女子呼）	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'ĭ	我的子女，女
(53) 我的姊妹之女之夫（女子呼）	hŭ-no'-nă	我的婿	le'-e fä	我的子女，男
(54) 我的姊妹之孙男（女子呼）	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(55) 我的姊妹之孙女（女子呼）	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(56) 我的姊妹之曾孙男（女子呼）	moo-pŭ-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fa	我的孙，男
(57) 我的姊妹之曾孙女（女子呼）	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon-ĭ	我的孙，女
(58) 我的父亲之兄弟	mä-kŭ'-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(59) 我的父亲之兄弟之妻	mä-kŭ'-a wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(60) 我的父亲的兄弟之子（長于已者，男子呼）	käi'-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟

父亲的兄弟之幼于己者，男	käi-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gi	我的兄弟
父亲的兄弟之妻	wä-hee'-na	我的妻	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
父亲的兄弟之长于己者，男	käi'-ku wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
父亲的兄弟之幼于己者，男	käi'-kŭ wä-hee'-na	我的妹	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
父亲的兄弟之长	käi'-ko-ee-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
父亲的兄弟之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
父亲的兄弟之女	käi-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'ĭ	我的子女，女
父亲的兄弟之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
父亲的兄弟之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
父亲的兄弟之孙	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男

(71) 我的父亲的兄弟之曾孙女	moo-pă'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(72) 我的父亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ'-na kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(73) 我的父亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(74) 我的父亲的姊妹	mä-kŭ'-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(75) 我的父亲的姊妹之夫	mä-kŭ'-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(76) 我的父亲的姊妹之子（長于已者，男子呼）	käi'-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(77) 我的父亲的姊妹之子（幼于已者，男子呼）	käi'-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(78) 我的父亲的姊妹之子之妻	wä-hee'-na	我的妻	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(79) 我的父亲的姊妹之女	käi'-kŭ wä-hee'-na	我的姊妹	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(80) 我的父亲的姊妹之女之夫	käi-ko-ee'-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gi	我的兄弟

(81) 我的父亲的姊妹之子之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le-e fä	我的子女，男
(82) 我的父亲的姊妹之子之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le-e hon'-ĭ	我的子女，女
(83) 我的父亲的姊妹之女之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le-e fä	我的子女，男
(84) 我的父亲的姊妹之女之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le-e hon'-ĭ	我的子女，女
(85) 我的父亲的姊妹之曾孙男	moo-pŭ-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(86) 我的父亲的姊妹之曾孙女	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(87) 我的父亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(88) 我的父亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(89) 我的母亲的兄弟	mä-kŭ-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(90) 我的母亲的兄弟之妻	mä-kŭ-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(91) 我的母亲的兄弟之子（長于已者，男子呼）	käi'-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟

(92) 我的母亲的兄弟之子（幼于已者，男子呼）	käi'-ka-i'-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(93) 我的兄弟之子之妻	wä-hee'-na	我的妻	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(94) 我的母亲的兄弟之女	käi'-kú-w'ä-hee'-na	我的妻妹	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(95) 我的母亲的兄弟之女之夫	käi-ko-ee'-kä	我的妻妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(96) 我的母亲的兄弟之子之子	käi-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(97) 我的母亲的兄弟之子之女	käi-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(98) 我的母亲的兄弟之女之子	käi'-kee-kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(99) 我的母亲的兄弟之女之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(100) 我的母亲的兄弟之曾孙男	moo-pú'-na kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(101) 我的母亲的兄弟之曾孙女	moo-pú'-nä wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(102) 我的母亲的兄弟之玄孙男	moo-pú'-nä kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男

(103) 我的母亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(104) 我的母亲的姊妹	mä-kŭ-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(105) 我的母亲的姊妹之夫	mä-kŭ-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(106) 我的母亲的姊妹之子（長于已者，男子呼）	käi'-kŭ-ä-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(107) 我的母亲的姊妹之子（幼于已者，男子呼）	käi'-ka-i-na	我的弟	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(108) 我的母亲的姊妹之子之妻	wä-hee'-na	我的妻	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(109) 我的母亲的姊妹之女	käi-kŭ wä-hee'-na	我的姊妹	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(110) 我的母亲的姊妹之女之夫	käi'-ko-ee'-kä	我的姊妹之夫	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(111) 我的母亲的姊妹之子之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(112) 我的母亲的姊妹之子之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女

(113) 我的母亲的姊妹之女之子	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(114) 我的母亲的姊妹之女之女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(115) 我的母亲的姊妹之曾孙男	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(116) 我的母亲的姊妹之曾孙女	moo-pŭ'-nŭ wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(117) 我的母亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(118) 我的母亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ'-na wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(119) 我的父亲的父亲的兄弟	kŭ-pŭ'-nă kä'-na	我的祖，男	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
(120) 我的父亲的父亲的兄弟之子	mä-kŭ'-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(121) 我的父亲的父亲的兄弟之女	mä-kŭ'-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(122) 我的父亲的父亲的兄弟之孙男（長于己者）	käi-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟

(123) 我的父亲的父亲的兄弟之孙女（長于己者）	käi'-kŭ wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(124) 我的父亲的父亲的兄弟之曾孙男	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(125) 我的父亲的父亲的兄弟之曾孙女	käi'-kee wä'-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(126) 我的父亲的父亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ-nă kä-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(127) 我的父亲的父亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(128) 我的父亲的父亲的姊妹	kŭ-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的祖父母，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
(129) 我的父亲的父亲的姊妹之子	mä-kŭ'-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(130) 我的父亲的父亲的姊妹之女	mä-kŭ'-ă wä-hee'-na	我的双亲	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(131) 我的父亲的父亲的姊妹之孙男（長于己者）	käi'-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(132) 我的父亲的父亲的姊妹之孙女（長于己者）	käi'-kŭ-wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊妹

(133) 我的父亲的父亲的姊妹之曾孙男	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(134) 我的父亲的父亲的姊妹之曾孙女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(135) 我的父亲的父亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ'-nă kă'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(136) 我的父亲的父亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(137) 我的母亲的母亲的兄弟	kŭ-pŭ'-nă kä'-na	我的祖，男	mä-pĭ-ga fä	我的祖，男
(138) 我的母亲的母亲的兄弟之子	mä-kŭ-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(139) 我的母亲的母亲的兄弟之女	mä-kŭ-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(140) 我的母亲的母亲的兄弟之孙男（長于己者）	käi'-kŭ-a-ä'-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(141) 我的母亲的母亲的兄弟之孙女（長于己者）	käi'-kŭ-wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(142) 我的母亲的母亲的兄弟之曾孙男	käi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男

(143) 我的母亲的母亲的兄弟之曾孙女	käi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(144) 我的母亲的母亲的兄弟之玄孙男	moo-pŭ'-na kä'-na	我的孙，男	mä-pĭ-ga fä	我的孙，男
(145) 我的母亲的母亲的兄弟之玄孙女	moo-pŭ'-nă wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(146) 我的母亲的母亲的姊妹	kŭ-pŭ-nă wä-hee'-na	我的祖，女	mä-pĭ-ga hon'-ĭ	我的祖，女
(147) 我的母亲的母亲的姊妹之子	mä-kŭ-ă kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(148) 我的母亲的母亲的姊妹之女	mä-kŭ-ă wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(149) 我的母亲的母亲的姊妹之孙男（長于己者，男子呼）	käi'-kŭ-a-ä-na	我的兄	sä-sĭ-gĭ	我的兄弟
(150) 我的母亲的母亲的姊妹之孙女	käi'-kŭ-wä-hee'-na	我的姊	sag-hon'-ĭ	我的姊妹
(151) 我的母亲的母亲的姊妹之曾孙男	käi'-kee-kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(152) 我的母亲的母亲的姊妹之曾孙女	käi'-kee-wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女

(153) 我的母亲的母亲的姊妹之玄孙男	moo-pŭ'-nă kä'-na	我的孙，男	mä-pɪ-ga fä	我的孙，男
(154) 我的母亲的母亲的姊妹之玄孙女	moo-pŭ-na wä-hee'-na	我的孙，女	mä-pɪ-ga hon'-ĭ	我的孙，女
(155) 我的夫	kä na	我的夫	ve-ven'-ĭ	我的夫
(156) 我的妻	wä-hee'-na	我的妻	hoi-e-nä 及 hen	我的妻
(157) 我的夫之父	mä-kŭ'-ă-hŭ-nä-ai	我的岳父	oi-fä	我的父
(158) 我的夫之母	mä-kŭ'-ă-hŭ-nä-ai	我的姑	oi-hon'-ĭ	我的母
(159) 我的妻之父	mä-kŭ'-ă-hŭ-nä-ai	我的岳父	oi-fä	我的父
(160) 我的妻之母	mä-kŭ'-ă-hŭ-nä-ai	我的岳母	oi-hon'-ĭ	我的母
(161) 我的婿	hŭ-no-nă kä'-na	我的婿	le'-e fä	我的子女，男
(162) 我的媳	hŭ-no'-nu wä-hee'-na	我的媳	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女
(163) 我的伯、叔(夫之兄弟)	kä-na	我的夫	hom-fu'-e	我的伯、叔
(164) 我的姊妹之夫（女子呼）	kä-na	我的夫	me-i	我的姊妹之夫
(165) 我的姻兄弟（妻的姊妹之夫）	pŭ-na-lŭ-ä	我的亲昵的伴侣		我的姻兄弟

(166) 我的舅兄弟（妻的兄弟）	kăi-ko-a'-kä	我的舅兄弟	me-i	我的舅兄弟
(167) 我的姨姊妹（妻的姊妹）	wä-hee'-na	我的妻	hom-fu'-e	我的姨姊妹
(168) 我的姑(夫的姊妹)	kăi-ko-a'-kä	我的夫之姊妹	me-i	我的夫之姊妹
(169) 我的嫂、弟妇（兄弟之妻）	wä-hee'-na	我的妻	hom-fu'-e	我的嫂、弟妇
(170) 我的嫂、弟妇（兄弟之妻，女子呼）	kăi-ko-a'-kä	我的嫂、弟妇	hom-fu'-e	我的嫂、弟妇
(171) 我的妯娌（夫的兄弟之妻）	pŭ-na-lŭ-ä	我的亲昵的伴侣		
(172) 我的舅嫂，舅弟妇（妻的兄弟之妻）	wä-hee'-na	我的妻		
(173) 我的繼父	mä-kŭ'-a kä'-na	我的双亲，男	oi-fä	我的双亲，男
(174) 我的繼母	mä-kŭ'-a wä-hee'-na	我的双亲，女	oi-hon'-ĭ	我的双亲，女
(175) 我的繼子	kăi'-kee kä'-na	我的子女，男	le'-e fä	我的子女，男
(176) 我的繼女	kăi'-kee wä-hee'-na	我的子女，女	le'-e hon'-ĭ	我的子女，女

发音规则：

（1） a 的发音，等于英文 ale 中的 a；
（2） ă 的发音，等于英文 at 中的 a；
（3） ä 的发音，等于英文 father 中的 a；
（4） ĭ 的发音，等于英文 it 中的 i；
（5） ŭ 的发音，等于英文 food 中的 oo。

注意：kä-na 表示男性，wä-hee'-na 表示女性。

第三章 群婚家族

群婚家族之代替血緣家族——其过渡及其如何产生

群婚（Punaluan）家族制曾在历史期間存在于欧洲、亞洲及美洲，在坡里內西亞則存留到現世紀以內。在野蛮狀态中，它在人类的各部落間流行极广，有时尙保存于已經进到开化的低級狀态的部落間；而在布立吞(Britons)人間則保存于已經到达开化中級的部落間了。

在人类进步的过程中，群婚家族制繼血緣家族制而起并取其地位而代之，群婚家族制是血緣家族制的一种修改。由血緣家族制过渡到群婚家族制是逐漸地把同胞兄弟姊妹由婚姻关系中排除出去而完成的，因为这种婚姻的弊害終究不能永远逃避人类的察覺。現在固然不能恢复导致这种解放的各个事实，但是我們并不是沒有若干証据。虽然这些結論所根据的諸事实其性质是枯燥无味而难于了解的，除了以忍耐的和精密的研究而外，在这些事实中所包含的知識是无从探究出来的。

今試假定血緣家族的存在，在其婚姻关系中包含着同胞兄弟姊妹同时又包含着旁系的兄弟姊妹，要从血緣家族轉变为群婚家族，只須从婚姻团体中排除前者而保留后者便已够了。但在婚姻关系中要实現排除一类的兄弟姊妹而保留其他的一类，則是一种

困难的过程，因为它牵涉到家族組成中的根本改变，不必說家庭生活的古代方案中的变化了。它也需要一种特权的放弃，这在野蛮人中不是一朝一夕所能做到的。我們可以假設，这种改变发端于几个孤立的場所，其利益逐漸被認識，它在漫長的时期中不过作为一种实驗而保留下来；起初部分地为人們所采用，旣而漸成为普遍，最后遂通行于进步的諸部落間，当时尙未脫离野蛮狀态，这种婚姻改革运动也就是在其中开始的。这种改革提供了自然淘汰原則作用的一良好的例証。

澳大利亞人的級别制对于这一問題又重新显露其意义了。就这种級别形成的方式以及其关于婚姻与世系的法則上看，很明白的，澳大利亞人的主要目的是在排斥同胞兄弟姊妹于婚姻关系之外，而保留旁系兄弟姊妹于婚姻关系之內。前一目的，則由一外在的法律施諸于級别之上而达到了；而后一目的，在組織的表面上是不大明了的，但試追溯他們的世系时便会使其明白了。① 如此，所以他們的从兄弟姊妹、再从兄弟姊妹以及更疏远的从兄弟姊妹，他（她）們在他們的亲屬制之下都是旁系的兄弟姊妹，都永远地被納入于婚姻关系之中；反之，同胞兄弟姊妹則被除外。澳大利亞式的群婚团体所包含的人数，較之夏威夷式的群婚团体所包含的人数为多，其組成上亦略有差异；但是在兩者之中有一显著的事实存在，即在一团体中丈夫的兄弟关系形成为婚姻关系的基础，在另一团体中妻子的姊妹关系則形成为婚姻关系的基础。但是在夏

① 依摆与卡波达都是以团体結婚的。依摆生穆利，而穆利复生依摆；同样，卡波达生馬达，而馬达复生卡波达；所以依摆与卡波达之孙，他們复都是依摆及卡波达，同时又都是旁系的兄弟姊妹；因为有这种关系，所以他們生来便是夫妇。（譯者按：請参看第二編第二章。）

威夷人中存在有一不同的地方，即在必須結婚的人們之間，似乎沒任何級別的存在。因为澳大利亞的級別制产生了群婚团体，其中它包含有氏族的萌芽，所以它暗示着以兩性为基础的級別組織曾經通行于所有后来具有氏族組織的人类部落之間的可能性。如果夏威夷人在某一以前的时期中曾具有这种級別組織的話，这就將不足为异了。

在人类制度中的三种最重要而且最广泛的制度，即群婚家族、氏族組織以及图蘭式亲屬制，都根源于类似群婚团体的先行的組織，在其中可以找出每一种制度的萌芽，这似乎是可惊异的。关于这一命題的眞实性的若干証据，將在这种家族制的論述中提供出来。

因为群婚婚姻产生群婚家族，当現存的亲屬制度一經改革过来表現这种家族中实际存在的亲屬关系时，群婚家族便必定产生图蘭式亲屬制。但是为得要产生这样的結果，于群婚团体之外还須有其他的条件，質言之，即需要氏族組織之出現：氏族組織借一种有机的法律把从来包含在婚姻关系中的兄弟姊妹永远地从婚姻关系中予以排除。当这种排除完全作到时，則在依靠这种婚姻的一切亲屬关系中势必发生变化；当亲屬制的改革到了与新的亲屬关系狀况相吻合的时候，图蘭制就將取馬来制的地位而代之了。夏威夷人有群婚家族，但是他們沒有氏族制的組織也沒有图蘭式亲屬制。夏威夷人对于血緣家族旧制度的保存，致使我們怀疑到——这一怀疑已为丙汉的記載所証实——他們时常把同胞兄弟姊妹包含在群婚团体之中，所以致使原来的亲屬制的改革成为不可能。夏威夷式的群婚团体是否能与澳大利亞的級別制同其久古，这却是可疑的；因为澳大利亞的級別制較我們所知道的任何其他社

会結構更为原始。但是这兩种类型的群婚团体的任何一种的存在，是氏族制发生所必不可缺少的条件，正如氏族制为产生图蘭式亲屬制所必不可缺少的条件一样。这三种制度，在以下將分别討論。

群婚家族制

一种风俗能在其具体的形态中发見，而能用来作为打开古代社会若干神祕的鎖鑰、以及說明从来所不能完全理解东西的，象这样的事例是不多見的。夏威夷人的普拉努亞(Pŭnalŭa)就是这样的一种风俗。一八六〇年，火奴魯魯(Honolulu)的推事罗灵·安德魯兹(Lorin Andrews)在一封信中附有夏威夷亲屬制图表，并对夏威夷人的亲屬称謂中的一种名称作了如下的注釋："普拉努亞这一名称所表示的关系是頗为混杂的。这一名称，是从二个或二个以上的兄弟对于各人的妻室、以及二个或二个以上的姊妹对于各人的丈夫，具有一种共有的傾向而产生的；但是現在这一名称的用法，則为亲爱的朋友或亲密的伙伴的意思。"安德魯兹推事所說的他們傾向于所作的，可能是一种在衰落中的风俗，但是他們的亲屬制却証明这种风俗曾一般地通行于他們之間。已故的牧师阿提木斯·比沙普(Artemus Bishop)是夏威夷群島上最老的宣教师之一，他也于一八六〇年寄給了著者一种相同的图表，并对同一問題作了如次的說明："亲屬关系的混乱，乃系由于亲屬之間实行夫妻共有这一古代风俗的結果。"在前面有一章中曾引到丙汉的論述，他所說的多偶制之风，"实包括同时多夫与同时多妻"。此外，巴特勒特(Bartlett)博士亦叙及了同样的事实。他說："土人們所具有的羞耻之心，几去动物无几。一夫有多数之妻，一妻有多数之夫，

并彼此随意交换。"① 他們这些人所发見的婚姻形态，即構成一群婚团体，在这种团体里面，多数之夫与多数之妻是互相集体婚配的。每一个这样的团体，并包括由婚姻中所生的子女，即是一群婚家族；一种群婚家族系由几个兄弟与他們的妻子而成，另一种則系由几个姊妹与她們的丈夫而成。

如果我們現在將图表中所記載的夏威夷亲屬制檢閱一下，便可发見一个男子称他的妻子的姊妹为他的妻子。他的妻子的所有的姊妹，不拘为直系和旁系的，都是他的妻子。但是，他的妻子的姊妹之夫，他則称为普拉努亞，即他的亲密的伙伴；他的妻子的各姊妹的所有之夫，也都如此。他們在团体中是集体互相結婚的。这些丈夫，可能地，不是兄弟；如果他們果系兄弟的話，則血緣关系將会自然地胜过婚姻关系；但是，他們的妻子則是姊妹，直系的及旁系的。在这种情况之中，妻子們的姊妹关系便成为这种团体所依以形成的基础，而她們的丈夫彼此則处于普拉努亞的关系之中。在另一种团体之中，則以丈夫的兄弟关系为其形成的基础，一子女称她的丈夫的兄弟为她自己的丈夫。她的丈夫的所有的兄弟，不拘直系的和旁系的，也都是她的丈夫。但是，她的丈夫的兄弟的妻子，她則称为普拉努亞，她的丈夫的各兄弟的妻子，对于她都处于普拉努亞的关系之中。这些妻子彼此不一定是姊妹，其理由与上面在其他一情况中所述者相同，然在这一风俗的兩种情况中，无疑地有例外存在。所有这些妻子，相互之間都处于普拉努亞的关系之中。

群婚家族系由血緣家族轉变而成，这是很明显的事实。兄弟

① "散得維齿羣島傳道事业史的概述"等等（Historical Sketch of the Missions, etc, in the Sandwich Islands, etc.）五面。

們不复娶他們的同胞姊妹为妻子了，等到氏族組織的結果普遍于社会以后，娶旁系的姊妹为妻之风也終止了。但是在过渡期間，兄弟則共同享有他們的妻室。同样，姊妹們不复与她們的同胞兄弟結婚了，經过長久的时間以后，她們也不与旁系的兄弟結婚了；但她們仍然共同享有他們的丈夫。社会从血緣家族制进展到群婚家族制，是一种向上的巨大运动的发軔，为逐漸引向对偶家族制而最后达到單偶家族制的氏族制开辟道路。

关于群婚风俗的另外一件显著的事实，即是在图蘭及加罗汪尼亞族系中当他們的亲屬制形成的时候，这种风俗在他們的祖先中有普遍存在的必要性。其理由是簡單而肯定的。群婚团体中的婚姻，能够說明这种亲屬制中的亲屬关系。可以認定此等亲屬关系在这种亲屬制形成的当时，是实际存在的。所以这种亲屬制的存在，便以先存的群婚婚姻与群婚家族普遍流行为其必要条件。进而到文明的諸民族中，凡是具有氏族組織者——如希腊人、罗馬人、日耳曼人、克勒特人、希伯来人等——在他們的远祖之間，群婚团体的古代的存在，似乎也有同等的必要性，因为在氏族制之下所发生的人类中所有的家族形态直到單偶家族制的实施，在其前代，莫不具有从群婚团体中所产生出来的图蘭式亲屬制，这是可以合理地确定的。由此便可知道由群婚团体的形成而发端的这种大运动，大体上由組織成氏族而完成，而氏族制在單偶制的兴起以前，一般地都具有图蘭式的亲屬制。

群婚风习的痕迹，在有些地方一直保存到开化时代的中級期，在特殊情况中在欧洲、亞洲以及美洲的諸部落間亦可发現。愷撒关于古代布立吞人的婚姻风俗的記載，是一最显著的例証。他道："由十个和由十二个丈夫共同享有他們的妻子；特别是在兄弟与

兄弟之間和父母与他們的子女之間。”①

上面的这一段記載，显示由普拉努亞所說明的一种集体結婚的风俗。在开化时代的母亲，就一般言之，不能期望其有十个或十二个兒子，即令在特殊情况下也是罕見的；但是在图蘭式亲屬制之下，我們有理由假定在布立吞人之間是具有这种亲屬制的，总有人数很多的兄弟团体，因为从兄弟——不論远近——与己身都同屬于兄弟这一范疇。根据愷撒，在布立吞人之間各兄弟都共同享有他們的妻子。这里我們发現了群婚风俗的一支，既純粹而簡單。这种风俗所假定的一种相应的团体，即各姊妹共同享有其丈夫的团体，愷撒沒有直接地提示；但是它可能存在作为第一种团体的一种补充。愷撒于第一种团体之外还叙及了另外一事，即父子共妻之事。这些妻子未必不是姊妹。愷撒的这种叙述，是否是指婚姻制度上的另一种团体，这是我們所不明白的；不过这一記載标出了存在于布立吞人之間的集体的多偶婚姻的范圍；这也是引起这位有名的观察者的注意的突出的事实。凡是在各兄弟与他們的妻子互相婚配的地方，这些妻子也是与她們的丈夫互相婚配的。

希罗多德言及关于处在开化中級狀态中的馬薩擇提人(Massagetae)时，說他們中的每一个男子都各有一妻，但是他們的妻子是共有的。② 从这一叙述中，可以推測对偶家族已开始代替群婚家族了。每一个丈夫与一个妻子相配，她成为他的主妻，但是在团体的范圍內，夫与妻还保持着共有的风习。如果希罗多德的意图是暗示一种杂交的狀态，而这种狀态可能是不存在的。馬薩擇提人虽然缺乏关于鉄的知識，但是他們具有牛羊群，在馬上作战，用

① “高盧战役”，第五，一四。

② “希罗多德”，第一，二一六。

銅制的战斧和銅制的矛，制造并使用四輪車(amaxa)。我們不能够假設生活于杂交之下的一种民族，能够达到这样进步的程度。希罗多德也言及阿加擇尔西人(Agathyrsi)，他們与馬薩擇提人可能是处在同一文化狀态之中的，他說他們的妻子都是共有的，这些共有妻子的人們可能是兄弟，因为彼此都是同屬于一共同家族的成員，所以相互之間并无嫉妒也无憎惡。① 集体的普拉努亞婚姻对于希罗多德在这里所叙述的以及他关于其他部落所叙述的相类似的风俗，較諸多偶制或杂交之說，提供了一更为合理的及滿意的說明。希罗多德的記載，对于說明存在于馬薩擇提人与阿加擇尔西人之間的社会的实际狀态是太簡略了。

群婚风俗的痕迹，在南美洲土著中若干最不进步的部落間曾經注意到；不过其情形不詳。例如最初探訪栖息于委內瑞辣海岸地方諸部落的航海者，发現一种社会狀态，提示群婚团体可供其說明。"他們在結婚上不遵守任何法律和規則，男子要娶若干妻子就娶若干妻子，女子要嫁若干丈夫就嫁若干丈夫，彼此願意离异时便行离异，并不認为对任何一方有所損害。在他們之間，不知嫉妒为何事，各人只是尽情的生活，彼此之間互不侵犯……他們所住的房屋是共有的，其广闊足以容納一百六十人，虽然复以棕櫚叶，但建筑坚固，外形如鐘。"② 这些部落因为使用陶器，所以他們的进化程度是处在开化时代的初期；但是依据上面的記載，他們則

① "希罗多德"，第四，一〇四。

② 厄累剌著"美洲史"，第一卷，第一章，二一六頁。厄累剌对于居住于巴西(Brazil)海岸的諸部落进而說道："他們居住于Bohios之中，即大茅屋之中，每一村庄中約有八个，其中充滿了人和他們就寢时所用的巢和吊牀……他們的生活与兽类无异，不知有所謂正义与礼节。"——見同书，第四章，九四頁。加錫拉梭·德·拉·維格对于秘魯的某些在进化上最低的部落間的婚姻关系，也給与了一种与上面同样不利的叙述。——"秘魯王国"(Royal Com .of Peru)，第一章，一〇、一〇六頁。

仅仅能脫离野蛮狀态。这一段記載，以及希罗多德的一些記載，其所根据的观察皆不免失之肤淺。但它至少显明关于家族及婚姻关系的一种低下狀况。

当北美洲的各部分初次被发現时，群婚家族似乎已經全部消灭了。就我所知道的而言，在他們之間，沒有保存关于古代通行群婚风俗的傳說。家族制一般地已經脫离了群婚形态而轉到了对偶的形态；但是，在家族制之上尙籠罩着一种古代婚姻制度的痕迹，指向已往的群婚团体的存在。有一种风俗，可以确定不移地認为是起源于群婚团体的，这种风俗在北美印第安人的部落中至少有四十个部落現在还在通行。即一个男子与某一家族的長女結了婚以后，由于习慣，凡是他的妻妹达到結婚的年龄的时候，他享有把她們全体娶作妻子的权利。不过因为由于男子要維持几个家庭的困难，这种权利很少有見諸实行的。我們在这一风俗中，发現了在他們的远祖之間所存在的群婚风俗的遺迹。无疑地，在他們之中有一个时期各姊妹們在姊妹关系的基础上共同加入婚姻的关系；一个姊妹的丈夫即是姊妹全体的丈夫，但他却不是唯一的丈夫，因为在团体之中还有其他的男子与他結合起来成为她們的丈夫的緣故。在群婚家族絕灭以后，此种权利保持下来为長女的丈夫所享有，如果他想实現这一权利的話，他就可以成为他的妻子的所有姊妹的丈夫。我們視这种风俗是古代群婚风俗的眞正的遺留，我認为是有理由的。

在人类部落間这种家族制的其他痕迹，在历史著作中尙可征引許多例子，它們傾向于証明这种家族制不仅在古代的存在而且是广泛通行的。現在沒有多加引証的必要，因为凡是具有或曾經具有图蘭式亲屬制的部落，便可根据这种亲屬制的自身推論出在

他們的祖先之間的群婚家族的先行存在。

氏族制的起源

在前面曾經提示过，氏族制发生的时期是在野蛮时代，第一、因为在开化时代的初期发現这种制度正处在全面的发展之中；第二、因为在野蛮时代发現这种制度处在部分的发展之中。不仅如此，氏族制的萌芽，可以明显地在澳大利亞人的級别制之中发現，也同可以在夏威夷人的群婚团体之中发現一样。氏族亦在澳大利亞人之間发現，它根据于級别，而很明显地是由級别产生而出的。象氏族这样一种特殊的制度，决不能期待其一发生时就很完备，或凭空而产生，在其发生以前沒有由自然发展而先行形成的基础。氏族制的起源，必須从社会既存的要素中求之；它的成長，必須期待于其发生以后經过了很久的时間方能出現。

氏族在其原始形态中的兩个基本原則，在澳大利亞的級别制之中发見了，即兄妹之間結婚的禁止与女系世系。后一个原則，当氏族制出現后表現得极其显明，因为子女在当时是发現屬于母亲的氏族之中的。級别制的由自然的适应而产生氏族制，很充分地明白提示着氏族制的发生实际上是这样的可能性。加之，这种可能性由于氏族制与一先行存在的及更原始的組織——級别制——相联发現，使其益为加强，这种組織在当时还是社会制度的一种單位，其地位是应該屬于氏族的。

現在我們回头来看夏威夷的群婚团体，在同样的成分中也发現包含着氏族的萌芽。但这种萌芽，仅限于女子的一支方面，即几个姊妹，同胞的和旁系的，共同享有她們的丈夫。这些姊妹与其子

女，以及其女系的后裔，便是一个原始形态氏族中的适合的成員。世系必然是由女系追溯，因为子女的父亲在当时是不能准确地确定的。这种特殊的婚姻形态在一团体中一經成为确定的制度时，作为一个氏族的基础也就随之而出現了。于是只需要运用人类的智能来把这种自然的群婚团体轉变为一种組織，其中的人員只限于这些母亲和他們的子女以及其女系的子孙之中。在夏威夷人中虽存在有这种团体，可是沒有提升到氏族的概念。但是，氏族的起源恰恰不能不归諸这种以母亲的姊妹关系为基础的团体，或同样結合原則为基础的相类似的澳大利亞的团体。氏族制即將这种团体——有如其所发現者——中的某些成員及某些后裔，在血緣的关系上組織成一个氏族。

以准确方式說明氏族发生中的情况，当然是不可能的。因为这些事实与情况，都是屬于遙远的古代的。但是氏族則可以追溯到适合于其发生的一种古代社会的情况，这即是我所企图要作的。氏族的起源，屬于人类发展的一低級阶段，屬于社会的一极古的狀况；虽然比群婚家族的最早的出現要晚些。氏族制之发源于群婚家族，是十分明显的，因为構成一群婚团体的人員，基本上是与一氏族的成員相符合的。

氏族制对于古代社会的影响是保守的同时又是向上的。当氏族制成为充分地发展及扩張于广大的地域以后，当其經过了足够長的时間使其势力能充分地影响于社会以后，妻子的数量便由以前的众多而变为稀少，因为氏族制傾向于縮小群婚团体的范圍，而最后將其推翻。到了氏族組織在古代社会中占优势以后，对偶家族便逐漸地在群婚家族中产生。关于这种进步的一些过渡阶段虽不能十分确定；但是，如果假定群婚家族是在野蛮阶段，对偶家

族制是在开化的低級阶段，則家族制由一种形态轉到另一种形态的进步中的事实，就可以相当准确地推論出来。这是当对偶家族开始出現及群婚团体开始消灭以后，妻子才由購买及掳掠的方法而取得。不必須要討論現在尙能得到的証据，已經是一种很明显的推論，即氏族組織是在野蛮时代中使群婚家族的最后复灭及使龐大的婚姻制度逐漸縮小的有力的原因。虽然我們必須假設氏族組織起源于群婚团体，但是它却將社会帶出了群婚的水平以上。

图蘭式或加罗汪尼亞式的亲屬制

此种亲屬制和氏族制当其在原始形态中的时候，每每相并发現。它們并不是互相依存的；但是它們在人类进步中出現的順序或者相距不远。但是各种亲屬制与各种家族形态則是处于直接关系中的。家族制代表一种主动的原則。它从来不是靜止的，当社会由低級狀态演进到高級狀态时，家族制亦随之由低級形态向高級形态而演进，最后脫离低級的形态而达到另一高級的形态。反之，亲屬制則是被动的；它在时間的長距离中記录家族制所經历的进步，只在当家族制发生根本改变的时候，它才发生根本的改变。

除非群婚婚姻与群婚家族在当时的存在，图蘭制是不能形成的。在一个社会中，由于一般的风俗，几个姊妹集体的与彼此的丈夫結婚，几个兄弟也集体地与彼此的妻子結婚，这样，为創成图蘭制的条件便存在了。任何为表現实际存在于这种家族制度之下的亲屬关系所形成的亲屬制，必然地是图蘭制；其自身即証明当其形成时的这样一种家族制的存在。

現在我們建議把这种特殊的亲屬制——如其現在仍然存在于

图蘭及加罗汪尼亞族系中者——作为証明当其成立时的群婚家族存在的証据。这种亲屬制当它們所起源的婚姻习尙已經消灭以后，及当家族制已由群婚形态演进到对偶形态以后，它們尙在兩大陆中繼續保持到現代。

为了体会这种証据，就有把这种亲屬制的詳节加以討論的必要。辛尼加·易洛魁人的亲屬制將用作为美洲加罗汪尼亞系各部落的典型，南印度坦密耳人的亲屬制將用作为亞洲图蘭系部落的典型。这兩种形式亲屬制的关于同一个人兩百种以上基本相同的亲屬关系，在本章之末的表解中可以找到。在我以前的一种著作中①，我曾詳細記录了約七十种美洲印第安人部落的亲屬制；在亞洲的部落及民族中，則有南印度的坦密耳人、特魯古(Telugu)人与卡拉里司(Canarese)人的亲屬制；所有这些人的亲屬制，有如表解中所記載者，到現在还是日常实际使用着的。在不同的部落和民族之間也有差异，但其基本的特点則是不变的。通通一样，在所有这些部落和民族中都以亲屬称謂相致敬，但有这样一种不同之点，即在坦密耳人之間，如果被称呼者，其年龄較幼于称呼者，則必須用亲屬称謂；如果被称呼者的年龄較長，則可用亲屬称謂或用个人的名称来致敬，这可由称呼者自己选擇。反之，在美洲土著之間，在称呼上則必須使用亲屬称謂。他們在称呼中使用这种制度，因为这是一种亲屬制度。直等到單偶制破坏图蘭制以前，这也是古代氏族中每一个人之所以能够追溯他自己与他的氏族中其他各个成員之間所存在的关系的一种方法。在很多情况中我們可以看出，同一个人对于"己身"的亲屬关系，由"己身"的性别改变后而不

① "人类的血族及姻族制"，斯密遜研究所对于知識的貢献，第十七卷。

同。因为这种理由，所以問題往往需要重提，即一次为男子呼，再一次为女子呼。虽然由这种情况在亲屬关系上造成了差异，但亲屬制通体都是邏輯一致的。为了显露这种亲屬制的性質，就必須通过它的各支系来加以說明，有如我們研究馬来制一样。辛尼加·易洛魁人的亲屬制將用作为例子。

祖父(Hoc′-sote)和祖母(Oc′-sote)，孙男(Ha-yä′-da)和孙女(Ka-zä′-da)，是他們在上行系列或下行系列中所承認的最远的亲屬关系。在祖父祖母以上的祖先，和在孙男孙女以下的后裔，都各归入其同一范疇中。

兄弟和姊妹的亲屬关系，并不是抽象地表明的，而是分为長幼双重形式的；且各有特殊的称謂，其称謂如下：

兄——Ha′-je

弟——Ha′-gä

姊——Ah′-jé

妹——Ka′-gä

此等称謂，可男女通用，适用于較称呼者之年長或年少的一切这样的兄弟或姊妹。在坦密耳人中，有兩套称謂以表示此种亲屬关系，但在現在，則男女不分兩性通用了。

第一旁系——己身为男，并作为一个辛尼加·易洛魁人称呼，我兄弟的兒子和女兒是我自己的兒子和女兒(Ha-ah′-wuk和Ka-ah′-wuk)，他們称我为父亲(Ha′-nih)。这是这种亲屬制的第一种指明性的特征。它把我兄弟的子女置諸于我自己的子女的同一范疇之內。他們是我的子女，同时又是我兄弟的子女。我的兄弟的孙是我的孙男和孙女(Ha′yä′-da 与 Ka-yä′-da單数)，他們称我为祖父 (Hoc′-sote)。这里所举出的亲屬关系是其所承認及所应用

者，在此以外则不知道了。

某些亲属关系將区别出来作为指明性的亲属关系。它們通常控制其前的和其后的亲属关系。当他們在不同部落的亲属制度中相吻合时——甚至在人类的不同族系中如图蘭族系加罗汪尼亞种族系——它們就建立了在它們之間的基本相同点。

在这一旁系的女系支派中，己身还是一个男性，我姊妹的兒子和女兒，我称为外甥和外甥女（Ha yă′-wan-da 与 Ka-yă′-wan-pa），他們称我为舅父(Hoc′-no′ seh)。这是这种亲属制的第二种指明性的特征。它將外甥与外甥女的亲属关系限制于一个男子的嫡系和旁系的姊妹的子女之內。至于外甥与外甥女的子女，和上面一样，都是我的孙，他們对我各用其相应的适当称謂。

己身为一个女子，此等亲属关系的一部分就因而反过来了。我兄弟的子女，我称为內侄和內侄女(Ha-soh′-neh和Ka-soh′-neh)，他們称我为姑母(Ah-ga′-huc)。內侄和內侄女的子女，我称为孙。在女系的支派中，我姊妹的子女我称为子女，他們称我为母亲(Noh-yeh′)；他們的子女我称为孙，他們称我为祖母(Oc′-sote)。

我兄弟的兒子以及姊妹的兒子的妻，我都称为媳(Ka-sä)。我兄弟的女兒以及姊妹的女兒的丈夫，我都称为婿（Oc-na′-hose，这兩个称謂都是單数），他們各称我以相应的称謂。

第二旁系——在这一旁系的男支中，属于父方者，不拘"己身"是男性或是女性，我父亲的兄弟都是我的父亲，他們称我为兒子（如果我是男子）或女兒（如果我是女子）。这是这种亲属制的第三种指明性的特征。由这一特征，一个父亲的所有的兄弟便都归入于父亲这一亲属关系之中了。他們的子女都是我的兄弟姊妹，我用我称呼同胞兄弟姊妹的同一的称謂称呼他們。这是这种亲属制

的第四种指明性的特征。这一特征把各个兄弟的子女都置諸于兄弟姊妹的亲屬关系之中。这些兄弟的子女，如果己身是一个男子，都是我的子女，他們的子女都是我的孙；至于这些姊妹的子女，則是我的外甥和外甥女；后者的子女，亦都是我的孙。但是，如果己身是一个女子，則这些兄弟的子女便是我的內侄和內侄女，而这些姊妹的子女則是我的子女；兄弟的子女的子女和姊妹的子女的子女，一样地都是我的孙。由此可以看出，第一旁系中所应用的类别法，复运用到第二旁系中来了，这种类别法，就是在第三旁系或更疏远的旁系中，只要在血緣关系能够追溯的范圍以內，都可适用。

我父亲的姊妹是我的姑母，如果己身是一个男子，她称我为內侄。这是这种亲屬制的第五种指明性的特征。姑母的亲屬关系只限于父亲的姊妹，以及对我处于父亲关系的这些人的姊妹，我母亲的姊妹則被除外。我父亲的姊妹的子女，是我的表兄弟(Ah-gare'-seh單数)，他們亦称我为表兄弟。如果己身是一个男子，我表兄弟的子女都是我的子女，我的表姊妹的子女則是我的表侄和表侄女。但是，如果己身是一个女子，則最后的这一类亲屬关系將反轉过来。表兄弟和表姊妹之子女的子女，都是我的孙。

在母亲方面，如果己身是一个男子，我母亲的兄弟是我的舅父，他称我为甥。这是这种亲屬制的第六种指明性的特征。舅父的亲屬关系只限于我母亲的兄弟——直系的和旁系的——我父亲的兄弟則被除外。舅父的子女是我的表兄弟姊妹，表兄弟的子女都是我的子女，表姊妹的子女則是我的表侄和表侄女。但是，如果己身是一个女子，則最后这一类的亲屬关系便將反轉过来。所有后者的子女，都是我的孙。

在同一旁系的女支中，我母亲的姊妹，都是我的母亲。这是第

七种指明性的特征。所有各姊妹，不拘直系和旁系的，她們对于彼此的子女都处于母亲的地位。我母亲的姊妹的子女都是我的兄弟姊妹。这是第八种指明性的特征。由于这一特征，便确立了各姊妹的子女之間的兄弟姊妹关系，这些兄弟的子女都是我的子女，这些姊妹的子女都是我的外甥和外甥女；所有后者的子女都是我的孙。如果己身是一个女子，这些亲屬关系，如以前一样，都將反轉过来。

这些兄弟以及表兄弟之妻，都是我的Ah-ge-ah′-ne-ah（兄弟之妻），她們称我为Ha-ya′-o（姊妹之夫）。前一称謂的正确意义，我們尙不明白。这些姊妹以及表姊妹之夫，都是我的姊妹之夫，他們对于我各用相应的适当称呼。群婚风俗在美洲的土著間的痕迹，在有些地方尙保存于亲屬关系之中，例如己身与各兄弟之妻之間，以及己身与各姊妹之夫之間等。在曼旦族中，我的兄弟的妻即是我的妻，在坡尼族和阿里加里族中，也是如此。在克洛族中，我丈夫的兄弟之妻，我称为“我的伴侶”（Bot-ze′-no-pä-che）；在克里克族中，称为“現住者”（Chu-hu′-cho-wä）；在猛西族中称为“我的朋友”（Nain-jose′）。在文尼伯哥族及阿茶廸里族（Achao-tinne）中則称为“我的姊妹”。我的妻子的姊妹之夫，在某几种部落之間称为“我的兄弟”；在有些部落間則称为“妻姊妹之夫”；在克里克族中則称为“小分离者”（Un-kä′pu′che），不管这一称呼的意义是什么。

第三旁系——因为第三旁系的各支派中的亲屬关系，除了增加了一段祖先的亲屬关系而外，与第二旁系中各个相当的支派是相同的，所以仅將四支派中的一个支派提示出来，便已足够。我父亲的父亲的兄弟是我的祖父，他称我为孙。这是第九个指明性的

特征，也是最后的一个。这一特征把父亲的父亲的兄弟，都归入于祖父的关系之中，因之防止了旁系的上行祖先漏出亲属关系之外。这一原则將旁系的上行系列及下行系列的亲属都并入于直系之中。所以此一祖父的兒子即是我的父亲，他的子女即是我的兄弟姊妹；这些兄弟的子女即是我的子女，这些姊妹的子女即是我的外甥和外甥女；所有他們的子女都是我的孙。如果己身是一个女子，这些亲属关系，和上面的一样，將反轉过来。再者，对于所有这些亲属关系，都使用相应的称呼。

第四旁系——与上面所陈述的理由一样，仅將这一旁系中举一支派来說明便已足够。我祖父之父的兄弟是我的祖父，我祖父之父的兄弟的兒子亦是我的祖父；后者的兒子是我的父亲；他的子女是我的兄弟姊妹；此等兄弟姊妹之子女及其孙，对于己身的亲属关系与前面所說者相同。第五旁系中在各个支派中的亲属的分类，是和第二旁系中各个相当支派中的相同的，不过，只更加上几段祖先的亲属关系而已。

因之，从这种亲属制度的性质而言，对于血族的数字上的亲等的知識，是对亲属进行适当分类的必要条件。但是日常习于应用这种制度的印第安人士著，对于这种显然迷乱的亲属关系，并不感觉什么困难。

在余下的婚姻亲属关系中，在辛尼加·易洛魁人間有称妻父的称謂(Oc-na′-hose)，有称夫父的称謂(hä-gä′-sä)。前一个称謂，亦可用以称呼女兒的丈夫，因之証明它是一种互称詞。此外对于繼父 (Hoc′-no-ese) 和繼母 (Oc′-no-ese) 繼子 (Ha′-no) 和繼女 (Ka′-no) 也各有称謂。在有一些部落間，有互相关联的双重岳父母及翁姑，并有称謂来表示这种关系。称謂上的繁复，虽然由于这

种亲屬制上的区分严密而有其必要，然而，却是值得令人惊异的。关于辛尼加·易洛魁人及坦密耳人亲屬制的詳节，讀者可参閱图表。这兩种亲屬制是屬于一种类型的，只要一看图表便可明白。它不但証明在其形成的当时，群婚婚姻制通行于他們的远祖之間，并且証明这种婚姻形态对于古代社会所給予的深刻印象。同时，这种亲屬制是保存在人类經驗中、人类心灵的自然邏輯应用于社会制度事实上的最特别的实踐之一。

图蘭制及加罗汪尼亞制是移接于以前的一种馬来制之上的制度（或者是在所有基本方面与馬来制相同的制度），現在已經証明了。在所列举的所有亲屬关系中，在二者中約有半数是相同的。如果我們將辛尼加及坦密耳的亲屬称謂之不同于夏威夷的亲屬关系称謂者加以檢覈，即可发現兩者間的这些不同之处，乃是緣于兄弟姊妹間通婚关系之有无而来的。例如，在前二者中，我的姊妹的兒子是我的外甥，在后者中則是我的兒子。这兩种亲屬关系，表示着血緣家族制与群婚家族制之間所存在的差异。由群婚婚姻制代替血緣婚姻制所誘起的亲屬关系上的变化，其結果則为改变馬来制而为图蘭制。但是，講到这里，我們可以問，为什么具有群婚家族制的夏威夷人不曾依照他們家族制来改进他們的亲屬制呢？关于这一問題的解答，在前面已經陈述过了；但是，在这里不妨还可重述一次。家族形态的进步，总在亲屬制的前面。在坡里內西亞家族制已經进到群婚的形态，而亲屬制还是保存着馬来式的形态；在美洲的家族制已經进到对偶的形态，而亲屬制还是保存图蘭式的形态；又如在欧洲及亞洲西部家族制已經进到了單偶的形态，而亲屬制似乎一时尙保存着图蘭式的形态，但不久以后即行衰落而为雅利安制所代替。不仅如此，虽然家族制經过了五种形态，但就現

在所知道的而言，則仅創成了三种不同的亲屬制。关于已經确立了的亲屬制要予以根本的改变，那就需要一种在社会中达到异常广泛范圍的有机的变革。我想我們將要明了，氏族組織具有充分的力量与足够的普遍性来改变馬来制而为图蘭制；又單偶制，当其在比較进步的人类支派出充分地成立了的时候，它与財产制的力量，便足够推翻图蘭制而代之以雅利安制。

图蘭制中的亲屬关系在其起源中的解釋

現在所剩下来的問題，就是要說明图蘭制中那些所以不同于馬来制中的亲屬关系的起源問題。群婚婚姻制与氏族組織，將成为这种說明的基础。

(一)己身是一个男子，我的各兄弟——直系的和旁系的——的子女，都是我的子女。

理由：作为一个辛尼加人称呼，我的各兄弟的妻，一方面是他們的妻，同时也是我的妻。我們現在是就图蘭制形成的当时而言。这是与馬来制相同的，其理由，在其下曾經举出了。

(二)己身是一个男子，我的各姊妹——直系的和旁系的——的子女，都是我的外甥和外甥女。

理由：在氏族制之下，这些姊妹，依据氏族法，不能成为我的妻了。所以她們的子女不能复是我的子女，但他們对于我，則处于比較疏远的亲屬关系的地位。因之，外甥和外甥女这种新的亲屬关系便产生出来了。这是与馬来制不同的地方。

(三)己身是一个女子，我的各兄弟——直系的和旁系的——的子女，是我的內侄和內侄女。

理由：与第二条相同。这也是与馬来制不同的地方。

(四)己身是一个女子，我的各姊妹——直系的和旁系的——的子女，以及各从姊妹的子女，都是我的子女。

理由：所有她們的丈夫，同时也都是我的丈夫。严格言之，此等子女是我的繼(另出)子女；在阿吉布窪与其他阿尔衮琴諸部落間便是如此称呼的。但是，在辛尼加·易洛魁及坦密耳人中，他們还是依照古来的分类法，把他們归納在我的子女这一范疇中，其理由，詳見馬来制項下。

(五)这些子女的子女，都是我的孙。

理由：他們都是我的子女的子女。

(六)这些外甥和外甥女的子女，亦都是我的孙。

理由：这些亲屬关系在馬来制之下都是同一个人的一些亲屬关系，而馬来制則是假定在图蘭制之前的。图蘭制对于这种亲屬关系不曾发明新的称呼，故旧称呼得保存下来。

(七)我父亲的兄弟——直系的和旁系的——都是我的父亲。

理由：他們都是我母亲的丈夫。这一点，是与馬来制相同的。

(八)我父亲的姊妹——直系的和旁系的——都是我的姑母。

理由：在氏族制之下，她們不可能为我的父亲之妻；所以从前的母亲的那种亲屬关系就不能容許了。因此，便需要一种新的亲屬关系：姑母的称謂便从而产生了。

(九)我母亲的兄弟——直系的和旁系的——都是我的舅父。

理由：他們已不复是我母亲的丈夫了，所以他們对于己身必須要处于一种比父亲較为疏远的亲屬关系之上：因之便产生舅父的新亲屬关系。

(十)我母亲的姊妹——直系的和旁系的——都是我的母亲。

理由：与第四条相同。

(十一)我父亲的兄弟——直系的和旁系的——的子女，以及我母亲的姊妹——直系的和旁系的——的子女，都是我的兄弟姊妹。

理由：此是与在馬来制中相同的，理由詳見馬来制項下。

(十二)我的各舅父及各姑母——直系的和旁系的——的子女，都是我的表兄弟姊妹。

理由：在氏族制之下所有这些舅父和姑母，都被排除于我的父亲和母亲的婚姻关系以外，所以他們的子女不能象在馬来制之下一样与我处于兄弟姊妹的关系之上，必須处于比較疏远的地位：因之，表兄弟、表姊妹的这种新的亲屬关系便由之产生。

(十三)在坦密耳人中，己身是一个男子，我的从兄弟的子女都是我的侄子和侄女，而我的从姊妹的子女却是我的子女。这恰恰与辛尼加·易洛魁人中的法則相反。这种事实傾向于証明在坦密耳人之間当图蘭制出現的时候，我的从姊妹都是我的妻；反之，从兄弟之妻已不复是我的妻了。在这兩种亲屬制之間，对于己身的約近二百种的亲屬关系之中，只有这一些亲屬关系上的变异，这是值得注意的唯一重要的事实。

(十四)我祖父母的兄弟姊妹，都是我的祖父母。

理由：这是与馬来制相同的，理由詳見馬来制項下。

照以上所述各項看来，我們可以更加明白屬于同一性质的图蘭式及加罗汪尼亞式的兩种亲屬制，是繼原有的馬来制而起的一种制度；并且在馬来族移住于太平洋上的諸島以前，馬来制必定一般地通行于亞洲。不仅如此，我們有正当的理由相信此种亲屬制是以馬来制的形态由同一亞洲的泉源随着血統而傳遞于三大种族

的祖先的，后来經过图蘭族系及加罗汪尼亞族系的远祖之手，將其改变而为現在的形态。

关于图蘭制的主要亲屬关系，我們已經就其起源而予以說明了。我們发現这些亲屬关系是在子女的血統所可能知道的范圍以內、曾实际存在于群婚家族之中的。此种制度說明它本身即是一种有机的发展，因为如果沒有充实的原因，它是无从发生的；所以图蘭制是由群婚家族制創成的这一推論，就成为正当而且必要的了。但是，由婚姻而生的某几种亲屬关系已經发生了变化，这是要加以留意的。

图蘭制把所有的兄弟作为是彼此之妻的丈夫，把所有的姊妹当为是彼此之夫的妻室，如同一种集体式的婚姻。在这种制度形成的当时，如果某一个男子多找到一个直系或旁系的兄弟（实則有这种兄弟关系的人数却是很多的），那末，他在他那一兄弟的妻室之中，便多找到一个他自己的妻室。同样，如果某一个女子多找到一个直系或旁系的姊妹（有这种姊妹关系的人数同样也是很多的），那末，她在她的那一姊妹的丈夫之中便多找到一个她自己的丈夫。丈夫的兄弟关系与妻子的姊妹关系，形成为这种婚姻关系的基础。夏威夷的普拉努亞风俗便把这种事实充分地說明了。就理論上言，这一时期的家族的范圍之大小，应該是与由婚姻关系而結合的团体是一致的；但在实际上，因为为着居住上与生活上的便利，这种家族必定分成为多数的小家族。譬如在布立吞人之間，由十个或十二个兄弟成为一个团体，彼此各互相以各人之妻为妻，这可以視为是群婚团体通常所具有的小区分的范圍。原始共产主义式的生活，大抵是由于血緣家族制的必要而起的，它經过群婚家族制而傳递与美洲土著間所行的对偶家族制，在他們之中一直保留

到他們被发現的时候。在他們之中現在已沒有群婚婚姻了，但由这种婚姻制而創成的亲屬制，在它所依以而发生的风俗已經廢灭以后，它还殘留下来。野蛮部落間的家族生活与居住的方式，其研究是很不完全的。然而关于他們在这些方面的习慣以及他們生活样式的知識，对于現在所討論的各問題將給与以有力的闡明，这是用不着多說的。

关于家族制的兩种形态，現在已根据与之相平行的二种亲屬制就其起源而予以說明了。証据似乎是肯定的。这一說明提供了人类自拔于比較低級的狀态而进到組成血緣家族有机体以后的人类社会的出发点。从第一形态过渡到第二形态是一种自然的趋势；也就是通过人类的观察与經驗由低級社会狀态而进到高級社会狀态的一种发展。这种发展，是屬于人类的可以改进的心灵与道德本質的一种結果。血緣家族制与群婚家族制，乃是代表人类通过野蛮时代中大部分期間所創成的进步的实質。虽然第二种家族形态較諸第一种家族形态是一种偉大的进步，但是，离單偶家族制的距离尙远。若是我們把家族制的諸形态一为比較，便可以对于野蛮时代进步率的緩慢得到一种印象，与在此时代中为上升的工具之微渺，与各种障碍之可畏。一时代复一时代的渡过，几乎等于停滯的生活，时而前进，时而后退，无疑地标志了这一时代的进程；但社会的一般的动向却是由低級的狀态进向高級的狀态的，不然的話，人类势必尙停滯在野蛮狀态之中。发現一种人类走上他偉大的及可惊异的进步历程的可靠的出发点，縱令这种出发点是极其接近于人类进化的最低层，甚至于只限于象血緣家族这样特殊的家族形态，但能够將它正确地发見出来，这总算是有一樁有价值的事体。

紐約州辛尼加·易洛魁印第安人与操达罗毗荼語坦密耳方言的南印度人之親屬制度对照表

亲屬关系	辛尼加·易洛魁的亲屬称謂	譯語	坦密耳的亲屬称謂	譯語
(1) 我的曾祖父之父	hoc'-sote	我的祖父	En muppáddan	我的第三代祖父
(2) 我的曾祖父之母	oc'-sote	我的祖母	En muppáddi	我的第三代祖母
(3) 我的曾祖父	hoc'-sote	我的祖父	En pŭddan	我的第二代祖父
(4) 我的曾祖母	oc'-sote	我的祖母	En pŭddi	我的第二代祖母
(5) 我的祖父	hoc'-sote	我的祖父	En păddăn	我的祖父
(6) 我的祖母	oc'-sote	我的祖母	En păddi	我的祖母
(7) 我的父	hä'-nih	我的父	En tăkkăppăn	我的父
(8) 我的母	no-yeh'	我的母	En táy	我的母
(9) 我的子	hâ-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(10) 我的女	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(11) 我的孙男	ha-yä'-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(12) 我的孙女	ka-yä'-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(13) 我的曾孙男	ha-yä'-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(14) 我的曾孙女	ka-yä'-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(15) 我的玄孙男	ha-yä'-da	我的孙男	En mŭndam pêran	我的第三代孙男

(16) 我的玄孙女	ka-yä'-da	我的孙女	En mŭndam pêr-tti	我的第三代孙女
(17) 我的兄	hä'-je	我的兄	En tamaiyăn, b an-năn	我的兄
(18) 我的姊	ah'-je	我的姊	En akkàrl,b tă-nŭkay	我的姊
(19) 我的弟	ha'-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(20) 我的妹	ka'-gă	我的妹	En tangaǐchchi, b tangay	我的妹
(21) 我的兄弟們	da-yä-guä-dan'-no-dä	我的兄弟們	En săkothăree	我的兄弟們（梵語）
(22) 我的姊妹們	da-yä-guä-dan'-no-dä	我的姊妹們	En săkothărckăl	我的姊妹們（梵語）
(23) 我的兄弟之子（男子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(24) 我的兄弟之子之妻（男子呼）	ka'-säh'	我的媳	En mărumăkăl	我的外甥女
(25) 我的兄弟之女（男子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(26) 我的兄弟之女之夫（男子呼）	oc-na'-hose	我的婿	En mărŭmăkăn	我的婿或外甥男
(27) 我的兄弟之孙男（男子呼）	ha-yä'-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男

(28) 我的兄弟之孙女（男子呼）	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(29) 我的兄弟之曾孙男（男子呼）	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(30) 我的兄弟之曾孙女（男子呼）	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女
(31) 我的姊妹之子（男子呼）	ha-yă′-wan-da	我的外甥男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(32) 我的姊妹之子之妻（男子呼）	ka′-sä	我的媳	En măkăl	我的女
(33) 我的姊妹之女（男子呼）	ka-yä′-wan-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(34) 我的姊妹之女之夫（男子呼）	oc-nä′-hose	我的婿	En măkăn	我的子
(35) 我的姊妹之孙男（男子呼）	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(36) 我的姊妹之孙女（男子呼）	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(37) 我的姊妹之曾孙男（男子呼）	ha-yä′-da	我的孙男	En irandám pêrăn	我的第二代孙男
(38) 我的姊妹之曾孙女（男子呼）	ka-yä′-da	我的孙女	En irandám pêrtti	我的第二代孙女

(39) 我的兄弟之子（女子呼）	ha-soh'-neh	我的內侄男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(40) 我的兄弟之子之妻（女子呼）	ka'-sä	我的媳	En măkăl	我的女
(41) 我的兄弟之女（女子呼）	ka-soh'-neh	我的內侄女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(42) 我的兄弟之女之女（女子呼）	oc-na'-hose	我的孫	En măkan	我的子
(43) 我的兄弟之孫男（女子呼）	ha-yä'-da	我的孫男	En pêrăn	我的孫男
(44) 我的兄弟之孫女（女子呼）	ka-yä'-da	我的孫女	En pêrtti	我的孫女
(45) 我的兄弟之曾孫男（女子呼）	ha-yä'-da	我的孫男	En irandâm pêrăn	我的第二代孫男
(46) 我的兄弟之曾孫女（女子呼）	ka-yä'-da	我的孫女	En irandâm pêrtti	我的第二代孫女
(47) 我的姊妹之子（女子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(48) 我的姊妹之子之妻（女子呼）	ka'-sä	我的媳	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(49) 我的姊妹之女（女子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女

(50) 我的姊妹之女之夫（女子呼）	oc-na'-hose	我的婿	En măkăn	我的子
(51) 我的姊妹之孙男（女子呼）	ha-yä'-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(52) 我的姊妹之孙女（女子呼）	ka-yä'-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(53) 我的姊妹之曾孙男（女子呼）	ha-yä'-da	我的孙男	En irandâm pêr-an	我的第二代孙男
(54) 我的姊妹之曾孙女（女子呼）	ka-yä'-da	我的孙女	En irandâm pêr-tti	我的第二代孙女
(55) 我的父亲之兄弟	hä'-nih	我的父	En periya tăk-kappăn	我的伯父（長于父者）
			En seriya tăk-kappan	我的叔父（幼于父者）
(56) 我的父亲的兄弟之妻	uc-no'-ese	我的嬸母	En táy	我的母
(57) 我的父亲的兄弟之子（長于己者）	hä'-je	我的兄	En tămaiyăn	我的兄
(58) 我的父亲的兄弟之子（幼于己者）	ha'-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(59) 我的父亲的兄弟之子之妻	ah-ge-ah'-ne-ah	我的兄弟之妻	En maittuni(o.)-anni(y.)	我的表姊妹，弟妇

(60) 我的父亲的兄弟之女（長于己者）	ah-je	我的姊	En akkarl b,tamakay	我的姊
(61) 我的父亲的兄弟之女（幼于己者）	ka'-gă	我的妹	En tangaichchi b, tangay	我的妹
(62) 我的父亲的兄弟之女之夫	ha-yă'-o	我的姊妹之夫	En măittŭnăn	我的姊妹夫或表兄弟
(63) 我的父亲的兄弟的子之子（男子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(64) 我的父亲的兄弟的子之子（女子呼）	ha-soh'-neh	我的內侄男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(65) 我的父亲的兄弟的子之女（男子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(66) 我的父亲的兄弟的子之女（女子呼）	ka-soh'-neh	我的內侄女	En mărumăkăl	我的外甥女
(67) 我的父亲的兄弟的女之子（男子呼）	ha-yă'-wän-da	我的外甥男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(68) 我的父亲的兄弟的女之子（女子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(69) 我的父亲的兄弟的女之女（男子呼）	ka-yă'-wän-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(70) 我的父亲的兄弟的女之女（女子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女

(71) 我的父亲的兄弟之曾孙男	ha-yä'-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(72) 我的父亲的兄弟之曾孙女	ka-yä'-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(73) 我的父亲的姊妹	ah-ga'-huc	我的姑母	En attai	我的姑母
(74) 我的父亲的姊妹之夫	hoc-no'-ese	我的繼父	En máman	我的舅父
(75) 我的父亲的姊妹之子（男子呼）	ah-gărе'-seh	我的表兄弟	En attán b,măi-ttŭnăn	我的表兄弟
(76) 我的父亲的姊妹之子（女子呼）	ah-gărе'-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
(77) 我的父亲的姊妹之子之妻	ah-ge-ah'-ne-ah	我的兄弟之妻	En tangay	我的妹
(78) 我的父亲的姊妹之女（男子呼）	ah-gărе'-seh	我的表姊妹	En măittuni	我的表姊妹
(79) 我的父亲的姊妹之女（女子呼）	ah-gărе'-seh	我的表姊妹	En măchchi b, măchchărl	我的表姊妹
(80) 我的父亲的姊妹之女之夫	ha-yă-o'	我的姊妹之夫	En annan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(81) 我的父亲的姊妹的子之子（男子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的外甥男

（82）我的父亲的姊妹的子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的內侄男	En măkăn	我的子
（83）我的父亲的姊妹的子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
（84）我的父亲的姊妹的子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的內侄女	En măkăl	我的女
（85）我的父亲的姊妹的女之子（男子呼）	ha-yă′-wän-da	我的外甥男	En măkăn	我的子
（86）我的父亲的姊妹的女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的外甥男
（87）我的父亲的姊妹的女之女（男子呼）	ka-yă′-wän-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
（88）我的父亲的姊妹的女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
（89）我的父亲的姊妹之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
（90）我的父亲的姊妹之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
（91）我的母亲的兄弟	hoc-no′-seh	我的舅父	En mamăn	我的舅父
（92）我的母亲的兄弟之妻	ah-gă-nĕ-ah	我的舅母	En măme	我的舅母

(93) 我的母亲的兄弟之子（男子呼）	ah-gărə′-seh	我的表兄弟	En măittŭnăn	我的表兄弟
(94) 我的母亲的兄弟之子（女子呼）	ah-gărə′-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
(95) 我的母亲的兄弟之子之妻	ah-gə-ah′-nə-ah	我的兄弟之妻	En tăngay	我的妹
(96) 我的母亲的兄弟之女（男子呼）	ah-gărə′-seh	我的表姊妹	En maittŭni	我的表姊妹
(97) 我的母亲的兄弟之女（女子呼）	ah-gărə′-seh	我的表姊妹	En măchchärl	我的表姊妹
(98) 我的母亲的兄弟之女之夫	ha-yă′-o	我的姊妹之夫	En annan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(99) 我的母亲的兄弟的子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(100) 我的母亲的兄弟的子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的內侄男	En măkăn	我的子
(101) 我的母亲的兄弟的子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(102) 我的母亲的兄弟的子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的內侄女	En măkăl	我的女
(103) 我的母亲的兄弟的女之子（男子呼）	ha-yă′-wăn-da	我的外甥男	En măkăn	我的子

(104) 我的母亲的兄弟的女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(105) 我的母亲的兄弟的女之女（男子呼）	ka-yă′-wăn-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
(106) 我的母亲的兄弟的女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(107) 我的母亲的兄弟之曾孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(108) 我的母亲的兄弟之曾孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(109) 我的母亲的姊妹	no-yeh′	我的母	En { pĕriyă táy（長于母者） sĕriyă táy（幼于母者）	我的長母 我的少母
(110) 我的母亲的姊妹之夫	hoc-no′-ese	我的繼父	En tăkkăppăn（長或少）	我的父（伯父或叔父）
(111) 我的母亲的姊妹之子（長于己者）	hä′-je	我的兄	En tămăiyăn, b, annan	我的兄
(112) 我的母亲的姊妹之子（幼于己者）	ha′-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(113) 我的母亲的姊妹之子之妻	ah-ge-ah′-ne-ah	我的兄弟之妻	En măittăni	我的嫂弟妇或表姊妹

(114) 我的母亲的姊妹之女（長于已者）	ah'-je	我的姊	En akkàrl, b, tă-măkay	我的姊
(115) 我的母亲的姊妹（長于已者）	ka'-gă	我的妹	En tăngăichchi, b,tangay	我的妹
(116) 我的母亲的姊妹之女之夫	ha-yă'-o	我的姊妹之夫	En măittănăn	我的姊妹夫或表兄弟
(117) 我的母亲的姊妹的子之子（男子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(118) 我的母亲的姊妹的子之子（女子呼）	ha-soh'-neh	我的內侄男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(119) 我的母亲的姊妹的子之女（男子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(120) 我的母亲的姊妹的子之女（女子呼）	ka-soh'-neh	我的內侄女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(121) 我的母亲的姊妹的女之子（男子呼）	ha-yă'-wăn-da	我的外甥男	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(122) 我的母亲的姊妹的女之子（女子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(123) 我的母亲的姊妹的女之女（男子呼）	ka-yă'-wăn-da	我的外甥女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(124) 我的母亲的姊妹的女之女（女子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女

(125) 我的母亲的姊妹之曾孙男	ha-yä'-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(126) 我的母亲的姊妹之曾孙女	ka-yä'-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(127) 我的父之父的兄弟	hoc'-sote	我的祖父	En pĭddăn(單数及复数)	我的祖父，伯或叔
(128) 我的父之父的兄弟之子	hä'-nih	我的父	En tăkkăppăn(單数及复数)	我的父，伯或叔
(129) 我的父之父的兄弟的子之子（長于己者）	hä'-je	我的兄	En anuan,b,tăm-ăjyăn	我的兄
(130) 我的父之父的兄弟的子之子（幼于己者）	ha'-gă	我的弟	En tambi	我的弟
(131) 我的父之父的兄弟的子之子之子（男子呼）	ha-ah'-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(132) 我的父之女的兄弟的子之子之子（女子呼）	ka-soh'-neh	我的內侄男	En mărămăkăn	我的外甥男
(133) 我的父之父的兄弟之子的子之女（男子呼）	ka-ah'-wuk	我的女	En măkăl	我的女

(134) 我的父之父的兄弟的子之子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的內侄女	En mărămăkăl	我的外甥女
(135) 我的父之父的兄弟之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(136) 我的父之父的兄弟之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(137) 我的父之父的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En păddi(單数及复数)	我的祖母，伯或叔
(138) 我的父之父的姊妹之女	ah-ga′-huc	我的姑母	En táy (單数及复数)	我的母，大或小
(139) 我的父之父的姊妹的女之女(男子呼)	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En tămăkăy(o.) tăngăy(y.)	我的姊或妹
(140) 我的父之父的姊妹的女之女（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表姊妹	En tămăkăy(o.) tăngăy(y.)	我的姊或妹
(141) 我的父之父的姊妹的女之女之子（男子呼）	ha-yă′-wăn-da	我的外甥男	En mărămăkăn (?)	我的外甥男
(142) 我的父之父的姊妹之女之女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn(?)	我的子
(143) 我的父之父的姊妹的女之女之女（男子呼）	ka-yă′-wăn-da	我的外甥女	En mărămăkăl (?)	我的外甥女

(144) 我的父之父的姊妹的女之女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl (?)	我的女
(145) 我的父之父的姊妹之玄孫男	ha-yä′-da	我的孫男	En pêrăn	我的孫男
(146) 我的父之父的姊妹之玄孫女	ka-yä′-da	我的孫女	En pêrtti	我的孫女
(147) 我的母之母的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn(單数及复数)	我的祖父，伯或叔
(148) 我的母之母的兄弟之子	hoc-no-seh	我的舅父	En mămăn	我的舅父
(149) 我的母之母的兄弟的子之子（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măittănăn	我的表兄弟
(150) 我的母之母的兄弟的子之子（女子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măchchăn	我的表兄弟
(151) 我的母之母的兄弟的子之子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărŭmăkăn	我的外甥男
(152) 我的母之母的兄弟的子之子之子（女子呼）	ha-soh′-neh	我的內侄男	En măkăn	我的子
(153) 我的母之母的兄弟的子之子之女（男子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En mărŭmăkăl	我的外甥女

(154) 我的母之母的兄弟的子之子之女（女子呼）	ka-soh′-neh	我的內侄女	En măkăl	我的女
(155) 我的母之母的兄弟之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(156) 我的母之母的兄弟之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(157) 我的母之母的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En păddi(單数及复数)	我的祖母，伯或叔
(158) 我的母之母的姊妹之女	no-yeh′	我的母	En táy (單数及复数)	我的母，大或小
(159) 我的母之母的姊妹的女之女（長于已者）	ah′-je	我的姊	En tămăkăy	我的姊
(160) 我的母之母的姊妹的女之女（幼于已者）	ka′-ga	我的妹	En tăngăy	我的妹
(161) 我的母之母的姊妹的女之女之子（男子呼）	ha-yä′-wän-da	我的外甥男	En mărumăkăn	我的外甥男
(162) 我的母之母的姊妹的女之女之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(163) 我的母之母的姊妹的女之女之女（男子呼）	ka-yä′-wän-da	我的外甥女	En mărumăkăl	我的外甥女

(164) 我的母之母的姊妹的女之女之女（女子呼）	ka-ah′-wuk	我的女	En măkăl	我的女
(165) 我的母之母的姊妹之玄孙男	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(166) 我的母之母的姊妹之玄孙女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(167) 我的父之父之父的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En irandám păddăn	我的第二代祖父
(168) 我的父之父之父之兄弟之子	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn（單数及复数）	我的祖父，伯或叔
(169) 我的父之父之父的兄弟之子之子	hä′-nih	我的父	En tăkăppăn（單数及复数）	我的父，伯或叔
(170) 我的父之父之父的兄弟的子之子之子之子（男子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En măkăn	我的子
(171) 我的父之父之父的兄弟的子之子之子之子之子	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孙男
(172) 我的父之父之父的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En irandám păddi	我的第二代祖母
(173) 我的父之父之父的姊妹之女	oc′-sote	我的祖母	En păddi(單数及复数)	我的祖母，伯或叔

(174) 我的父之父之父的姊妹的女之女	no-yeh′	我的母	En táy(复数及單数)	我的母，大或小
(175) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女（男子呼）	ah′-je	我的姊	En tămăkăy b, tăngăy(?)	我的姊或妹
(176) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女	ha-soh′-neh	我的內侄女	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(177) 我的父之父之父的姊妹的女之女之女之女之女	ha-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(178) 我的母之母之母的兄弟	hoc′-sote	我的祖父	En irandăm pă-ddăn	我的第二代祖父
(179) 我的母之母之母的兄弟之子	hoc′-sote	我的祖父	En păddăn(复数或單数)	我的祖父，伯或叔
(180) 我的母之母之母的兄弟的子之子	hoc-no′-seh	我的舅父	En mămăn	我的舅父
(181) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子（男子呼）	ah-găre′-seh	我的表兄弟	En măittŭnăn	我的表兄弟
(182) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子之子（女子呼）	ha-ah′-wuk	我的子	En mărumăkăn	我的外甥男
(183) 我的母之母之母的兄弟的子之子之子之子之子	ha-yä′-da	我的孙男	En pêrăn	我的孫

(184) 我的母之母之母的姊妹	oc′-sote	我的祖母	En irandám păddi	我的第二代祖母
(185) 我的母之母之母的姊妹之女	oc′-sote	我的祖母	En păddăi (复数或單数)	我的祖母，伯或叔
(186) 我的母之母之母的姊妹的女之女	no-yeh′	我的母	En táy (复数或單数)	我的母，大或小
(187) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女（長于己者）	ah′-je	我的姊	En akkárl	我的姊
(188) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女之女（男子呼）	ka-yä′-wän-da	我的外甥女	En măkăl	我的女
(189) 我的母之母之母的姊妹的女之女之女之女之女	ka-yä′-da	我的孙女	En pêrtti	我的孙女
(190) 我的夫	da-yake′-ne	我的夫	En kănăvan, b, purnshan	我的夫
(191) 我的妻	da-yake′-ne	我的妻	En măinavi, b, pernchátti	我的妻
(192) 我的夫之父	hä-ga′-sä	我的翁	En mámăn, b, mámanär	我的舅父或翁
(193) 我的夫之母	ong-ga′-sä	我的姑	En mámi, b, mánnai	我的舅母或姑

(194) 我的妻之父	oc-na'-hose	我的岳父	En mămăn	我的舅父或父
(195) 我的妻之母	oc-na'-hose	我的岳母	En mámi	我的舅母
(196) 我的婿	oc-na'-hose	我的婿	En mâpillai, b, mărŭmăkăn	我的婿或外甥男
(197) 我的媳	ka'-sä	我的媳	En mărŭmăkăl	我的外甥女
(198) 我的繼父	hoc-no'-ese	我的后父		(寡妇不得再嫁)
(199) 我的繼母	oc-no'-ese	我的后母	En seriya táy	我的小母
(200) 我的妻之前夫之子，或夫之前妻之子	ha'-no	我的繼子	En măkăn	我的子
(201) 我的妻之前夫之女，或夫之前妻之女	ka'-no	我的繼女	En măkăl	我的女
(202) 我的异父或异母兄弟			En annan (o.) tambi (y.)	我的兄或弟
(203) 我的异父或异母姊妹			En akkárl(o.)tăngăy (y.)	我的姊或妹
(204) 我的夫之兄弟	ha-yă'-o	我的伯、叔	En măittŭnăn	我的表兄弟
(205) 我的姊妹之夫（男子呼）	ah-ge-ah'-ne-o	我的姊夫和妹夫	En măittŭnăn	我的表兄弟
(206) 我的姊妹之夫（女子呼）	ha-yă'-o	我的姊夫和妹夫	En attan(o.)maichchăn	我的表兄弟

（207）我的妻之兄弟	ah-ge-ah′-ne-o	我的舅兄弟	En măittănăn	我的表兄弟
（208）我的妻之姊妹之夫	亲族之外		En salăkăn	我的連襟
（209）我的夫之姊妹之夫	亲族之外		En sakotaran	我的兄弟們
（210）我的妻之姊妹	ka-yă′-o	我的姨姊、姨妹	En korlunti(o.) măittăini	我的表姊妹
（211）我的夫之姊妹	ah-ge-ah′-ne-o	我的小姑	En nattănae	我的小姑
（212）我的兄弟之妻（男子呼）	ka-yă′-o	我的嫂、弟妇	En anni(o.) măittăni (y.)	我的表姊妹
（213）我的兄弟之妻（女子呼）	ah-ge-ah′-ne-o	我的嫂、弟妇	En anni(o.) măittăni(y.)	我的表姊妹
（214）我的夫之兄弟之妻	亲族之外		En orakatti	我的妯娌
（215）我的妻之兄弟之妻	亲族之外		En tămăkăy(o.) tăngăy(y.)	我的姊妹
（216）寡妇	go-no-kw′-yes′-hä′-ah	寡妇	En kiempun	寡妇
（217）鰥夫	ho-no-kw′-yes′-hä′-ah	鰥夫		
（218）双生子	tas-geek′-hă	双生子	Dithambathie	双生子（梵語）

〔注意〕 表中的 En 即"我的"之意。

第四章 对偶家族及父权家族

对偶家族及其特征

当美洲的土著初次被发現时，其中之处在开化低級狀态中的一部分，他們的家族形态已經进到了对偶家族制。婚姻关系中的大团体——这种团体在以前的时代中必定是存在的——已經消逝了；繼之而起者則为成对的婚配，形成区分明确、虽然只是部分地个别化的家族。在这种家族之中，可以发現單偶制家族的萌芽，不过在若干基本特点上則在單偶制之下。

对偶家族是一种特殊的及奇异的家族制度。通常几个这样的家族住居于一个住宅之中，形成一个共同的大家族，在其日常生活中实行共产主义的原則。几个这样的家族結合于一个共同的大家族之中的这一事实，其自身即显示着这种家族是一种很薄弱的組織，不足以單独抵御人类生活上所遇着的艰辛。虽是如此，这种家族的基础却建立在一男一女之間的婚姻关系之上，而具有單偶家族制的若干特征。到了这一时期，妇女不仅只是她丈夫的主要的妻子了；她是他的伴侣，是他的飲食的炊爨者，她是他子女的母亲，对于这些子女他現在才有一些自信認为是他自己亲生的子女。对子女的生育以及共同地对子女的养护，傾向于使这种結合凝固而臻于永久。

但是这种婚姻制度正如这种家族制度一样，也是特异的。男

子之求妻，并不是象在文明社会中一样，本諸爱情；爱情为何事，在他們之中是不知道的，因为这需要一种比他們所达到的进步程度較为更高的发展。所以婚姻并不是建立在情感之上，而是以方便及需要之上。实际上，子女的婚姻都是由諸母亲安排的，一般地說，母亲之为子女議婚，事前并不讓結婚的当事者知悉，亦不須要征得他們的同意。因为这个緣故，所以每每兩个全不相識的男女倏忽之間便結合在婚姻的关系之中了。当到适当的时期，他們被通知結婚了，并举行一种簡單的結婚仪式。这即是在易洛魁人及其他許多印第安人部落中所通行的結婚风俗。服从母亲所定的婚約是一种义务，結婚的当事者鮮有拒絕的。在結婚以前，男方对于新妇氏族亲屬中的最亲近者，贈以礼物，含有一种購买贈礼的性质，这是这种婚姻手續中的一个特色。虽是如此，婚姻关系只能保持到結婚当事者所願意繼續的期間为止，不能出此以外。这就是因为这种原因，所以适当地將其区分出为对偶家族。丈夫可随意离弃他的原妻而另娶一妻，人亦不視为不义；妻亦享有同等的权利，可随意离弃她的原有的丈夫而另嫁一丈夫，也并不違反她氏族与部落的习慣。但是，到了后来，反对这种兩性間互相离弃的公共的感情，漸次地形成而发展成为一种力量了。如果婚配的男女間发生了意見而离异迫在眉睫时，他們双方氏族中的亲族便出来試图和解，亦往往得到成功；万一他們間的困难无法排除，也只好听随他們分离。于是妻子便携帶她的子女——这些子女都視为是她所有的——以及她个人的財产，离开她丈夫的家庭，她的丈夫对于这些財物不能有任何要求；如果在共同住宅內妻的亲族占着多数——通常的情形都是如此——那末，丈夫便离开他妻子的家庭。[1] 如此，婚姻关系的繼續与否，实以当事者的个人的

意志而定。

在这种婚姻关系上还有另外一种特点，显示着在开化低級狀态中的美洲土著还沒有达到單偶制所要求的道德上的发展。譬如在易洛魁人間，他們是精神发展程度很高的开化部落，以及在一般与易洛魁人有同等进步的印第安人諸部落間，男子可用严厉的惩罰来对他的妻子要求貞操，但男子自身却不承認有相互的义务。然而，只要求偏面的貞操而不要求对方的貞操，是不能維持恒久的。再者，多妻則普遍地認为是男子的特权，虽然这种风尙由于男子的无力供給这种縱肆而受到限制。此外，尙有其他的风俗，进一步地显示着他們是在單偶制这个偉大制度所正确范圍的概念以下的，这些风俗不必一一的列举了。例外是很可能存在的。但是我相信在一般开化諸部落間，將被发現是同等眞实的。区别对偶家族于單偶家族的主要特征——虽然有陷于很多例外的危險——則是在对偶家族中缺乏一种独占的同居。旧有的婚姻制度——其記

① 已故的来特牧师，是多年在辛尼加部落間的一个傳教师，关于这个問題他在一八七三年写給著者如下："至于他們的家族制度，当他們居住在旧式的長屋之中时，大約是某一个氏族占着优势，妇女从其他的氏族招贅丈夫，有时为着新奇，他們的兒子們当中的某些人，將他們的年青妻子，当她們感覺到有充分的勇氣离开她們的母亲的时候，把她們帶进長屋中来同居。通常是女子們支配長屋，无疑地，她們是十分偏狭的。各种貯藏品都是共有的；但是，那些不幸的丈夫或爱人，若是他太无籌划而不能供应其日常生活的一份时，他就糟糕了。不管他有多少子女，不管他有多少物品放在这个屋內，他可以随时被命令收拾起他的被蓋，而自己滾蛋。当这种命令发出以后，如果他企图反抗，那末对于他將是很不舒服的。他妻的家將使他不可一日居，除非某一姑母或祖母出来居間調停，他只好回到他自己的氏族中去；或者，如通常人們所作的一样，去另寻新欢。妇女在氏族中，和在其他的地方一样，握有强大的势力。在情况需要之下，她們毫不躊躇地从酋長的头上'摘下角来'（有如其專門术語所說）把他送回到普通武士的行列中去。酋長选举的最初題名，总是掌握在她們的手中的。"上面的一些記載，可以說明巴可芬在其"母权"一书中所討論的妇女政治。

录仍然保存在他們的亲屬制度之中——无疑地是殘留了下来，但是，是在縮小与限制的形态之下殘留下来的。

在开化中級狀态中的村落印第安人間，就我們所知道的事实而言，也沒有什么本质上的差异。將美洲土著間关于結婚与离婚的风俗一为比較，便可发現其間所存在的高度一致性，足以証明这种风俗原来是同一的。在这里只能举出少数的例証。克拉微嘿洛說在阿兹忒克人中："父母是所有婚姻的决定人，从来沒有过沒有經父母承諾的婚姻。"① "一个祭司將新娘的長外衣的一端与新郎的大衫的一端系接起来，在这种仪式中婚約就算主要地完成了。"② 厄累剌在叙述了同样的仪式以后，說道："新娘携来的所有物品，都是牢牢地記着的，如果遇到离婚的时候——离婚在他們当中是常有的事——，新娘的物品可以分开来还她；在离婚时男子取所生的女兒，妻則取男兒，从此以后双方婚嫁自由。"③

照上面所引的例証看来，便可以明白在阿兹忒克印第安人間对于妻子的选擇，并不較在易洛魁人間为一种个人之事。在这兩个部落間关于婚姻的問題与其說是屬于个人的事件，毋宁說是屬于公众的或氏族的事件，因为这个緣故，所以婚姻問題还是停留在亲权的絕对支配之下的。在印第安人的生活中，未婚男女間的社交关系是极其罕見的；因为沒有恋爱的发生，所以也沒有恋爱被这种婚姻所妨碍的，在这种婚姻中，个人的願望是不加考虑的，事实上也不重要。进而，在阿兹忒克部落間一如在易洛魁部落間一样，妻的所有品是分别保管的，如遇离婚的时候——如上面所引著者

① "墨西哥史"，第二章，九九頁，Cullen譯，一八一七年費城版。

② 同上书，一〇一頁。

③ "美洲史"，第一卷，第三章，二一七頁。

所記是常有的現象——她可以依照印第安人的一般习慣，保留她的物品。最后，在易洛魁人中当离婚之际妻子携去其所有的子女，而在阿兹忒克人間則为夫取其女、妻取其子；这是古代风俗的一种修改，并暗示在一个以前的时代中，易洛魁印第安人的法則在阿兹忒克人的祖先中是存在过的。

厄果剌在一般地論到关于犹嘎旦地方的居民后，进而說道："从前他們的年龄达到二十岁的时候方才結婚，后来仅到十二岁或十四岁时便結婚了，他們对于他們的妻子并沒有爱情，每每因些极小的事件而至离婚。"① 犹嘎旦的馬雅人在文化上及发展上都高于阿兹忒克人；但是他們的婚姻是由需要的原則所支配，而不是由个人的选擇而决定，所以兩性关系的不固定以及离婚随着任何一方的意志而行之，也就不足惊异了。还有一层，在村落印第安人間，多妻一般認为是男子的权利，而且多妻之风在他們之間的流行較諸进步程度較低的其他諸部落間似乎要普遍一些。关于純粹印第安人的制度的一瞥，同时也是开化人的制度的一瞥，以有力的方式揭露了在相对进步的土著中的实际情况。象婚姻关系这种純屬个人的事件，当事者的願望与选擇尙且不加以諮詢，这些人民的开化的情况并不需要更好的証据也就可以明了了。

氏族制对于对偶家族的影响

其次，我們將討論由群婚家族所产生出来的情况对于发展对偶家族的某些影响。在群婚家族制度之下由于当时社会情狀的必

① "美洲史"，第四章，一七一頁。

要，多少已有一些一男一女結成配偶的事实，每一个男子在其群妻之中有一个主妻，每一个女子在其群夫之中有一个主夫，所以在群婚家族一开始时就有走向对偶家族的傾向。

氏族組織是完成这种結果的主要媒介，不过是通过長期的及逐漸的过程的。第一。氏族制并沒有立即打破由习慣而成立的团体內婚；而只是禁止在氏族中同胞兄弟姊妹的結婚以及同胞姊妹的子女的結婚；因为他們都是屬于同一氏族的。同胞兄弟还是仍然可以共有他們的妻室，同胞姊妹也可以共有她們的丈夫；因之，氏族制除了縮小其范圍而外并不曾直接干涉群婚婚姻。但是，氏族制却把氏族內每一个祖先的一切女系后裔，永久地从婚姻关系中予以排除，这种事实是在以前的群婚团体之上的一个重大的革新。当氏族再行分割之时，这种婚姻的禁令亦随之而帶到其各支之中去了，并且經过了長期的时間，有如我們曾經在易洛魁人中所发現的一样。第二。氏族制在机構上及原則上，傾向于造成一种反对血亲結婚的偏見，因为由于氏族外婚的实行，无血緣关系者相互間結婚的利益次第为人所发現了。这种偏見似乎日益发展，直至最后喚起一种反对血族結婚的公共情緒，在美洲土著中当其被发現时，这种情緒已經变成极其普遍了。① 例如，在易洛魁人中，在亲屬表內所列举的血亲中，沒有一个是能够結婚的。这样一来，于是男子求妻便不能不求之于自己所屬的氏族以外，其結果，由交涉或購买的风气便繼之而起。当氏族制的影响变成普遍的时候，它必

① 在余安人(Shyans)中的一个酋長告訴了著者一件事情，即在他們之間，有从兄妹二人違反了他們部落习慣而結了婚。在余安人中对于这种行为并沒有什么处罰；不过后来不断地遭遇到他們的伙伴的嘲笑，于是他們不能与这种偏見作斗爭，遂自动地离婚了。

定一步一步地从以前妻子的众多引向妻子的缺乏；其結果遂逐漸地縮小了群婚团体中的人数。这种結論我認为是合理的，因为我們有充分的根据来假定在图蘭式亲屬制形成的时候这种团体是存在的。虽然这种亲屬制尙存在，可是这种团体現在却已經消灭了。这种团体必定是漸次衰落的，最后随着对偶家族的普遍地成立遂至消灭于无形。第三。在求妻的时候，他們并不限于他們自己的部落以內，甚至于也不限于与他們有友好关系的部落以內，亦可从敌对的部落中用武力俘获妇女作为妻室。这就为印第安人对于女性俘虜保全其生命、而对于男性俘虜則处以死刑的风俗，提供了一种理由。当妻子变为由購买或俘获而得到的时候，愈变为由努力与牺牲而得到的时候，那末他們將絕不輕易地把妻子与他人共享了。这种現象，至少会引起与生存上无直接参于关系而純屬于理論上的团体中的那一部分从婚姻关系中予以除外，因之，更形縮小家族的大小与婚姻制度的范圍。实际上，这种团体从一开始也就傾向于限制它自身于同胞兄弟以內，他們彼此共有他們的妻室；及同胞姊妹以內，她們彼此共有她們的丈夫。第四。氏族制創造了一种比以前所知道的社会的較高的有机組織，把它作为一种社会制度而論，具有进到文明以前足以順应人类需要的发展上的机能。同着社会在氏族制度之下的进步，便为对偶家族制的出現准备好了途徑。

这种新习慣的影响，它把沒有血緣关系的人們帶入婚姻关系以內，必定給予了社会以一种异常的冲动。这种习慣傾向于創造出一种在心身上比較健强活跃的种族。在各不同种族的結合增益中所获得的利益，曾在人类的发展上給予了强大的影响。当兩个具有健强心身特征的向前进展的部落，由于开化狀态生活中的偶

然事件，使其攏来而混合成为一个民族时，其新生的头骨与腦髓將增闊及增長而达到兩者能量的总合。象这样的一个种族，將是兩个部落上的一种改良，其优越性將在其智能及数目的增加上把它自身表現出来。

对偶的傾向是一种后期的发展

由上面的討論便可知道現在在文明种族之間如此强烈发展的对偶的傾向，等到群婚婚姻制开始消灭以前，在人类心灵中一直未有形成。固然，在习慣允許这种特权的地方，无疑地例外是有的；但是，它在对偶家族出現以前却沒有形成为一般的現象。所以，这种傾向对于人类不能称为是正常的，它也如人类心灵的其他一切强大的情欲以及力量一样，是由經驗发展而来的一种結果。

傾向于阻碍对偶家族制发展的另外一种势力，現在可加以論述。在开化人之間，由于武器的改良与战爭誘因的增强，所以战爭对于生命的毁灭較之在野蛮人之間更为加甚。不拘在那一时期与那一种社会狀态的里面，男子总是从事战斗任务的，这种事实傾向于改变男女兩性間的平衡而使女子过剩。这样就很明显地造成加强由集体婚姻所建立的婚姻制度的趋势。同时，由于这种事实对于兩性关系以及对于女子的人格与尊严，維持着一种低級的情緒，所以也阻碍了对偶家族制的进步。

在另一方面，在美洲土著間繼玉蜀黍及其他植物的栽培所引起的生活上的改善，必定有利于家族制度的一般的进展。它將人們引向定居，引向更多技术的利用、房屋建筑的改善以及一种更合理的生活。勤劳与儉約——固然在程度上是有限制的——及生

活保障之增加，由一对男女所構成的家族亦必随之而形成。当这些利益愈被認識，这样一种的家族制將愈益变成巩固，其个性也將愈益增加。在以前受着共同大家族的保护，在其中这样一群的家族繼群婚团体而起，現在却能从其自身得到支持，从其大家族、从其夫妻各自所屬的氏族，得到支持。从野蛮时代到开化低級狀态的过渡所显示的社会方面的偉大的进展，与之随而俱来的必定有一种相应的家族狀态的改善，而家族制度发展的途程則是稳步向上走向單偶制的。如果对偶家族的存在不曾被知道的話，假定一端是群婚家族其他一端是單偶家族，象对偶家族这样一种中間形态的出現是可以預料的。对偶家族在人类的經驗中是經过了一个長久的时期的。它发端于野蛮时代与开化时代相交的期間，經过了开化时代的中期和晚期的一大部分，当其时为一种低級形态的單偶家族所代替。这种家族制为当时的婚姻制度所隐蔽着，由于社会的次第进步它才为人們所認識。人类的自私，有如从女性方面所显示者，推迟了严格的單偶制的实現，直等到將人类导入文明的心灵上的偉大沸騰时期。

在对偶家族以前曾出現了兩种家族形态，并創造了兩种大亲屬制度——或者毋宁說是同一制度的兩种不同的形态；但是，这种第三种家族，既未产生出一种新的亲屬制，也不曾对旧有的亲屬制予以显著的改变。由婚姻而生的某些亲屬关系似乎曾經改变而与新家族制中的婚姻亲屬关系相一致，但是，亲屬制的基本要素則保持未变。事实上，对偶家族制在一无法知道的長时期中，为一种假的及与現存的大部分亲屬关系不相符合的亲屬制所籠罩，它却无力来將其打破，这即是对偶家族較單偶家族为低下的一种充分的理由，單偶制則是能够融解这种亲屬机構的新生力量。虽然对

偶家族制沒有一种特殊的亲屬制度来証明它的存在，但它与在其前的家族制一样，在历史期間曾存在于地球上的一大部分之上，并且現时尙存在于很多的开化部落之間。

各种家族形态出現的相对順序

关于各种家族形态的相对順序，有如上面明确地予以叙述者，或不免有引起誤解之虞。我的意思并不是說，某一种家族制在某一种社会狀态中以完全的形式出現，普遍地絕对地繁荣于处在同一社会狀态之中的一切人类的部落之間，随后即消逝于另一种次起的高一級的家族形态之中。实在說来，在特殊的情况中，群婚家族可以出現于血緣家族之間，而血緣家族也可以出現于群婚家族之間；在特殊的情况中，对偶家族可以出現于群婚家族之間，群婚家族也可以出現于对偶家族之間；又單偶家族，在特殊的情况中可以出現于对偶家族之間，对偶家族也可出現于單偶家族之間。甚至于在特殊的情况之中，單偶家族有时可以出現于低下的群婚家族之間，而对偶家族亦可以出現于更下的血緣家族之間。再者，有一些部落之达到某一种特定的家族形态較之其他更为进步的部落在时間上有时还要早些；例如易洛魁部落，他們在开化低級狀态中便有了对偶家族制，但是在开化中級狀态中的布立吞人，仍然还是处在群婚家族之中。地中海沿岸的高級文明，曾將其技术与发明傳布到不列顛，而这些技术及发明实远超过栖息于其地的克勒特人的精神发达程度以上，而不能完全加以利用。克勒特人在他們的头腦中似乎还是野蛮人，但在表面上却穿上了一层比較进步部落的技术外衣。我所試图要証实的一点，即是家族制开始于低下

野蛮时代的血緣家族之中，其后由于累进的发展，通过兩种区划判然的中間形态而达到單偶制家族。为証实这一点的証据，似乎是很充分的。每一种家族制当其初次为人类所采用时都是部分的，其次成为一般的，最后遂普及于广泛的地域；从此以后，逐漸地消逝于繼起的次一家族形态之中；而这种新起的家族制，起初也是部分的，其次成为一般的，最后遂普遍于同一广泛的地域之中。在这种連續形态的进化中，其进步的主要方向是从血緣家族到單偶家族的。除掉人类在通过这几种家族形态的进步上一致性中的变异而外，就一般言之，血緣家族与群婚家族則是屬于野蛮狀态的——前者屬于其最低期，后者屬于其最高期——而群婚家族則繼續延展到开化时代的初期之中；对偶家族是屬于开化时代的初期及中期的，而延續至其晚期；單偶家族屬于开化时代的晚期，而繼續到文明时代。

根据旅行者及观察者的不完全的叙述，来探索对偶家族制在开化諸部落間的一般情况，縱令在篇幅上許可，亦沒有其必要。只好讓每个讀者依据所举出的标准应用到他自己所知道的事实中去了。处在开化低級狀态中的美洲土著，当其被发見的时代，对偶家族制在他們之中是通行的形式。在开化中級狀态中的村落印第安人中，虽然西班牙的著作家們所給予我們材料是空泛及一般性的，但是这种家族制在他們之間是通行的形式則是无可怀疑的。他們的联合住宅的共有性质，其本身便是他們的家族尚沒有脫离对偶形态的有力的証据。在他們的家族里面，既沒有單偶家族制所包含的个体性，也沒有其独占性。

古代社会应該在发現其最高例証的地方加以研究

在东半球的一些地区中因为外来文化的成分与土著文化的混合，产生了一种社会的变态狀态，在这些地方，文明生活的技术重新被改鑄而与野蛮人及开化人的素性与欲求相适合了。①严格营游牧生活的部落也有从他們的特殊生活样式中所产生的社会特点，不过現在还沒有完全被了解。有很多部落由于受了进化較高的种族所給予的影响，他們固有的文化受到了阻碍，其文化被搀杂的程度，甚至有改变他們进步的自然路徑的。其結果，他們的制度与社会狀态都发生了变化。

关于野蛮部落及开化部落的狀况，应該在其正常发展及其制度系純粹的地域中加以研究，这对于民族学中系統的进步上是极关紧要的。我在前面曾經提出过，坡里內西亞及澳洲系研究野蛮社会的最适当的地域。差不多关于野蛮生活的全部理論，都可从他們的制度、习慣与风俗、发明与发現中推論出来。当南北美洲被发見时，为研究开化时代初期及中期的社会狀态提供了最好的机会。除掉依士伦摩人而外，这些土著都是屬于同一种族同一血

大陆时很明显地是在野蛮狀态之中，但他們所創立的氏族組織却使他們具有了希腊人及罗馬人的祖先所具有的进步方面的主要萌芽。①他們在很早的时期就与其他的人类隔絕、与后来人类进步的主流失掉了一切联系，他們在新大陆中以野蛮人的粗朴心灵与道德禀賦开始他們的事业。他們与他們所帶去的基本观念的独立的进化，在保証不受外界影响的条件下开始了。这对于政治、家族、家庭生活、財产以及生活技术諸观念都是眞实的。他們的制度、发明与发現从野蛮时代經过开化时代的初期及中期都是純一的，并且还显示着一种由同一的本原观念发展的連續性。

在近代中，地球上再沒有其他的地方能够找到比易洛魁部落以及美国密士失必河以东其他諸部落所提供的、对于开化时代初期的更为完全的例証。以他們固有的、沒有其他参杂的技术，以及以他們純一的、同质的制度，对于这一时期的文化，不拘在其范圍方面、構成的成分方面以及在其可能性方面，都提供了最充分的例証。所以在这些事实尙未讓其湮灭以前，我們对于以上的各問題，应該作出有系統的詮釋。

关于更高一級的开化时代中期的文化狀况，有如表現于新墨西哥、墨西哥、中央亞美利加、格拉那达 (Granada)、厄瓜多尔 (Ecuador) 和秘魯的村落印第安人中者，对于以上所述各点都可視为是眞实的。在十六世紀中地球上再沒有其他的地方能够找到这种狀态中的社会的象这样一种的展示，与其进步的技术与发明，

① 美洲的土著系来自亞洲，是一种假定。但是，这一假定是从人类起源的一致性——另一种假定——而来的；不过人类学上所有的事实都傾向于証明这一假定。有很多具有說服性的証据都支持这兩种結論。自然，这些土著之来到美洲，决不能是出于一种有計划的移民的結果；但是，必定是緣于海洋的偶然事件以及由于亞洲流向美洲西北岸的大洋流所致。

改善了的建筑，初生的制造工业，与其初期的科学。在这一富于研究資料的地域中，美国的学者們所作的工作是不多的。实际上，这是古代社会的一种已經湮灭了的狀态，由于美洲的发現猝然之間展示于欧洲的观察者們之前了；但是他們未有認識它的意义，或确定它的机構。

此外尙有开化时代晚期社会的偉大狀态，在現时存在的民族中还找不出适当的示例；但是，可以在希腊罗馬以及在后来的日耳曼諸部落的历史与傳說中发見出来。虽然关于这一时代的文化保存有大量的說明材料，尤其是保存在荷馬的詩篇里面的，但是，其主要的部分却要从他們的各种制度、发明及发現中推論出来。

父 权 家 族

关于閃部落的父权家族，依据以前提示的理由，只需稍一叙述即可；并且只限于其定义方面而略为加詳。这种家族制屬于开化时代的晚期，到文明开始后尙保存了一短时期。至少，酋長是多妻的；但是，这一点并不是父权制度的重要原則。將多数的人們，自由民与奴隶，为着土地的領有与牛羊群的牧养，在父权之下組成一个家族，則是这种家族制的基本特征。那些被淪为奴隶的，那些被雇用为仆役的，都生活于这种婚姻关系之中，并以家長作为他們的酋長，如此便形成为一个父权家族。家長支配家族成員的权力以及支配財产的权力，則为重要事实。將多数的人們合并于奴役的及附屬的关系之中——这在这个时代以前是不知道的——而并非多妻主义，才給父权家族以一种独創制度的特性。在閃族社会內产生这种家族的偉大运动中，其所追求的目的，即为支配这种团体的父权；与其相伴而来的則为各个人的較高的个性。

恰恰是同样的动机，产生了在父权(patria potestos)支配之下的罗馬家族；父亲对于其子女及其后裔的生杀予夺之权，与其对于家族中的奴隶与仆役的生杀予夺之权，使他成为家族的核心并供給了此种家族的名称；并且他对于他們所創造出来的一切財产有絕对的所有权。虽不是多妻，但是家族之父(pater tamilias)即是家長，在他支配之下的家族即是父权家族。父权家族标志着人类进步中的一特别时期，当其时个人的个性开始昇張于氏族之上，在从前則是湮沒于氏族之中的，热烈地追求一独立的生活，与一为个人活动的更广泛的領域。这种家族制的一般的影响，强烈地傾向于單偶家族的建立，因为这对它所追求的目的的实現則是必須的。父权家族的这些突出的特点，与以前所知道的各种家族形态大异其趣，所以給了这种家族以优越的地位；不过希伯来人及罗馬人的家族形态，在人类的經驗中却是例外的。在血緣家族及群婚家族之中，家長的权力不但不知道而且也不可能；在对偶家族制之下这种权力才以微弱的势力开始表現出来；但是，当家族逐步成为更个体化的时候，这种权力亦随之不断地增加；由于在單偶制之下子女的亲权得到了确定，父权遂完全地成立了。在罗馬型的父权家族之中，家長的权力实超越了理性的范圍以外而流入于过分的專制。

希伯来人的父权家族沒有創立一种新的亲屬制。图蘭式亲屬制可以与其一部分的亲屬关系相調和；但是，因为这种家族形态不久即归于消灭而單偶制即成为家族一般的形态，所以閃族式的亲屬制便繼之而起，正如希腊人及罗馬人的亲屬制为雅利安制所代替一样。这三个偉大的制度——馬来制、图蘭制和雅利安制——都各自指示着社会的一种完成了的有机运动，并且每一种都各自以明确的性质証明它所記录的亲屬关系的家族形态的存在。

第五章　單偶家族

單偶家族是比較近代的产物

因为每每把社会的起源都追溯到單偶家族上面去，所以現在我們所給予單偶家族的比較輓近的年代，則不免令人发生新奇之感。曾以哲学的見地去研究过社会起源的那些著作家們，以为除掉認为家族是社会的單位以外而欲想象社会的存在，或者家族的自身除掉單偶制以外，都是难于想象的事实。他們又发現必須認为成为婚配的一对男女，乃系一种人們集团的核心，其中的一部分是处于隶屬的地位的，而其全部則皆处于其权力之下；于是他們就达到以为当社会初次組織的时候必以父权家族而开始的結論。在事实上，象这样的父权家族也实是我們由拉丁、希腊、希伯来諸部落間所知道的一种最古的家族形态。因之，从关联上講，父权家族便成为原始社会的典型的家族制，不是想象其为拉丁形态即是为希伯来形态；而父亲的权力便成了这种家族組織的实质了。

氏族制度，有如其出現于开化时代的晚期中者，是业經充分地理解了的，但是，却錯誤地被認为在时間上乃系在單偶制之后。对于开化部落甚至对于野蛮部落的諸制度的一些知識，在作为說明我們自己的各种制度的手段上，很明显地已日益变为必需了。因为所作的假定是：單偶家族是社会体制中的組織單位，氏族是家族的一种集合体，部落是氏族的集合体，民族則是部落的集合体。这

种假定的謬誤，在于第一命題。曾經証明，氏族全体加入于胞族，胞族全体加入于部落，部落全体加入于民族；但是，家族却不能全体加入于氏族，因为夫与妻必然地是屬于各自相异的氏族的。直到最后的时期，妻还自己認为她是屬于她父亲的氏族的，在罗馬人之間，她襲用她父亲的氏族名称。因为所有的部分必須加入于整体，所以家族便不能成为氏族組織的單位。社会組織的这种單位的地位，則为氏族所占有。还有一层，父权家族，不拘其为罗馬型抑或为希伯来型，在整个的野蛮时代以及在整个的开化时代的初期，都是全然不知道的，或許在开化时代的中期及其晚期的最后时期，也是不知道的。自从氏族制出現以后，不知道經过了許多世代，甚至于不知經过了許多时期，單偶家族方才出現。直等到文明时代开始以后，單偶家族才固定地建立。

家族(Familia)一詞的意义及其性質

單偶家族在拉丁諸部落間的輓近的出現，可以从家族(family)一詞的意义上推測出来。家族一詞系出自familia，familia与famulus一样，都含有同一的成分，即都具有"仆从"之意；familia一詞以为系起源于阿斯堪(Oscan)語的famel，即等于servus，一个奴隶。① 从家族一詞的本源意义来看，它与成婚配的一对男女或其子女并无关系可言，而是指在家族的父亲(pater familias)权力之下从事劳役以維持家族的奴隶及仆役的集团而言。Familia一詞在某些执行遺囑处分时，用以与patrimonium一詞相等，即將遺产

① Famuli(奴隶)的語源，出自阿斯堪族，在阿斯堪人之間，所謂奴隶，就称为famuli，由此就发生familia这一名詞。見Festus八七頁。

轉渡与繼承者之謂。[1] Familia 一詞之开始用于拉丁社会中，系用以范圍一种新的組織体，这种組織体的首領拥有其妻室兒女及在父权之下的从屬人們的集团。蒙森用"仆役的集团"一語来說明 familia 拉丁語的意义。[2] 所以 familia 一詞及其所代表的意义并不比拉丁諸部落的严酷的家族制要早些，而这种家族制是在农业发生以后，奴隶制合法化以后，以及希腊人与拉丁人分离以后所发生的制度。如果对于在这以前的家族曾經給予任何名称的話，現在則无从确定。

在血緣家族和群婚家族兩种形态之中，父权的行使是不可能的。当氏族在群婚团体之中出現的时候，它把各姊妹及她們的子女以及女系的后裔都永远的結合于一个氏族之內了，氏族便成为由它所創立的社会体制中的組織單位。从这样的情狀之中，对偶家族便逐漸地演化出来了，父权的萌芽也随之而俱来。父权的发展，在起初是微弱而且是波动的；但一俟开始以后，随着社会向上的进步，家族制愈益获得單偶制的特征，父权便不断地增長。当財产开始大量的生产，与想把財产傳給子女的欲望將世系由女系改变为男系时，父权的眞实的基础才第一次被奠定。在希伯来与拉丁諸部落間，当其初为世人所知道时，希伯来式的父权家族已在希伯来人中存在，罗馬式的父权家族已在拉丁人中存在；这兩种家族都是建立在多数人与其家族的有限制的或是絕对的奴役基础之上的；所有这些人，家長的妻室兒女在一边，父权家族中的其他人員在另一边，都受父权的支配。在罗馬家族中父权的过分的发展却是例外的，它不只不是一般的，而主要的仅限于以上所述的民族

① 把自己的familia的財产，即把自己的父方的財产，給予所爱顧的奴隶，是通常的事情。——給雅斯編"法典"，第二篇，一〇二項。

② "罗馬史"，第一卷，第一章，九五頁。

之間。給雅斯宣称罗馬的父亲对于其子女所具有的权力，即对罗馬人来說也是特殊的，一般地来說，在其他民族中找不出与这样相同的权力。①

关于早期單偶家族的性質，只需从古典著作家中举出少数例証使能得到一种印象便已足够。單偶制在开化时代的晚期以一定的形态而出現。在这一时期遙为以前的时候，單偶制的某些特征无疑地曾附着于以前的对偶家族之上；但是，單偶制的基本要素，一絕对的独占同居，是不能在对偶家族之中申展的。

古代日耳曼人的家族制

关于單偶家族最早的而且最有兴趣的例証之一，可于古代日耳曼人的家族制中发見出来。日耳曼人的制度是純粹的而且是固有的；他們也正向着文明之域迈进。塔西佗只用几行文字描叙他們关于婚姻的习慣，沒有說及他們家族的組成或闡明其性質。塔西佗在叙述了日耳曼人对于婚姻是非常严格的，并宣称其是可贊揚的以后，他更进而說日耳曼人在开化人之中几乎是唯一的以一个妻室为滿足的——有极少数的除外，他們有多数的妻子，但不是由于情欲而是由于他們的地位所致。妻子不携帶嫁奩給她的丈夫，而丈夫却要給他的妻子……一裝配齐整的馬、一楯、一枪以及一劍。由于这些礼物便与妻子結婚了。② 这些礼物，系屬于購买妻

① 我們的子女，系处于我們的权力之下，这种权力系由正当的結婚而生育出来的，这是罗馬公民所特有的法律。这就是因为再沒有其他的地方有一种像我們对子女所拥有的这般大的权力的国民。給雅斯編"法典"，第一篇，五五項。在这些权力之外，他們还拥有生杀予夺之权——jus vitae necisque。

② 日耳曼尼亚"Germania"，第十八章。

子的礼物的性质，在以前的社会情况中这些礼物或者系贈与新娘所屬氏族的亲族的，現在便贈与新娘了。

在另外一处塔西佗举出了兩件重要的事实，从其中可找出單偶制的实质。① 第一，每一个男子都以一个妻室为滿足 (singulis uxoribus contenti sunt)；第二，女子則生活于防范森严的貞操之中 (septae pudicitia agunt)。从各不同文化时期中所已知道的家族情况而言，古代日耳曼人的家族制似乎还是过于薄弱的組織，不能單独地克服生活上的艰难；其結果，便托庇于由許多具有亲屬关系的家族所組成的一共同大家族之中。当奴隶制成为一种制度之后，这种共同大家族的生活也將逐漸地消逝。要之，当时日耳曼人社会进步的程度，尙未达到足以出現高級形态的單偶家族的阶段。

荷馬时代的希腊家族制

关于荷馬时代的希腊人，其家族虽然是單偶制，但是屬于低級型的。丈夫对于其妻要求貞节，他对于妻子也用某种程度的隔离来实現这种要求；但是，丈夫却不承認有相互的义务，也只有承認这种相互的义务貞操才能永久地获得。荷馬詩篇中出現有許多的例証，証明女子有很少的权利是为男子所必須尊重的。希腊諸酋長在其远征特罗城的途中时，对于裝載在他們船上的女性俘虜，恬不知耻的、毫无抑制的、尽情縱欲取乐。不管詩篇里面所叙述的事件是否是眞实或是虛構，必須視为是当时社会的眞实写照。縱令这些女子是俘虜，它却反映了当时社会对于女子的評价之低。女子

① 日耳曼尼亞"Germania"，第十九章。

的尊严是未被承認的，女子的个人权利是不稳固的。为得要緩和阿溪里(Achilles)的憤怒，阿加綿农在一希腊酋長会議中建議：除掉給予阿溪里的其他物品以外，还要給予他七个美豔超群的勒斯比亞(Lesbian)女子，——这七个女子是从該城中掠得的战利品，阿加綿农留与他自己享受的——連布賴栖易斯(Briseis)也包括在七名之內；并且如果特罗城被攻下时，阿溪里还有权挑选仅次于亞吉夫·赫倫(Argive Helen)以下的最美丽的特罗妇女二十名。[1] "美人与战利品"(Beauty and Booty)，是希腊英雄时代公开的毫不知耻的口号。他們对于女性俘虜的待遇反映着当时文化对于女子的一般态度。人們不尊重敌人的亲权、婚姻权以及个人权，当然对于他們自己的这些权利也就不能达到何种高度的观念了。

荷馬在描叙未結婚的阿溪里及其友人帕特洛克拉(Patroclus)的营幕生活时，他以为这是适合于做酋長的阿溪里的性格及尊严的，他說明阿溪里睡在他結構精美的营幕的深处，在他的傍边睡着一个女人，这就是面頰美丽的帶奥米第(Diomede)，是他从勒斯堡(Lesbos)俘获而来的。在另一側睡着帕特洛克拉，在他的傍边也躺着腰身纖細的易斐斯(Iphis)，她是慷慨的阿溪里从錫罗斯(Scyros)俘获而来贈与帕特洛克拉的。[2] 关于未婚及已婚男子的这样的习慣和风俗，当时的大詩人还称許地記載着，亦为公众的情感所支持，这一点傾向于說明在当时縱有任何單偶制存在的話，也不过是对于妻子的强力压制所支持而已，而她們的大多数的丈夫則不是單偶主义者。象这样的家族制，其所具的对偶家族制的特征与其單偶家族制的特征，从程度上言是相等的。

① "易利亞德"，第九章，第一二八节。

② 同上书，第六六三节。

文明时代的希腊家族制

英雄时代的女子的地位，有人以为較諸文明时代初期、甚至較諸以后在她們的最高的发展之下要有利些，在家庭中的地位也較尊貴些。这种情况，在世系尙未轉移为男系以前遙远的时代中，也可能是眞实的，不过在上面所述的英雄时代中却似乎沒有作这种推定的余地。从生活的方法与方式上講，确发生了向好的方面的巨大的变化，不过这种变化只能作为通过开化时代的晚期对女子的眞实評价使其更显著而已。

在本書的另一处，曾指出当世系由女系轉变为男系时，对于妻子及母亲的地位与权利曾經起了損害作用的这一事实。女子的子女由她自己所屬的氏族而轉移到了她丈夫所屬的氏族，她随着結婚而丧失了她父方的权利，而不曾取得相等的补偿。在这种轉变未发生以前，她自己氏族的成員，十之八九在大家族中占着多数，这就給母系的联系以充分的力量，女子則更較男子而成为家族的中心。当这种轉变以后，女子在丈夫的家族中变成了孤立，她和她自己氏族的亲族隔离了。这一事实，必定曾削弱母系紐帶的势力，在降低女子的地位及阻碍她在社会地位上的进展，必定起了强大的作用。在生活优裕的阶級之間，妇女的被强制隔离的境遇，加之以結婚的公認的主要目的，即在合法的婚姻下生育子女，导出这样一个結論，即在英雄时代的女子的地位，較諸我們所知道要多得多的后一时代中要惡劣些。

在希腊人之間，从始至終存在着一种利己主义或蓄意的自私主义在男子之中作祟，致使降低了对于妇女的尊重，这就是在野蛮

人之間也屬罕見的。这种主义表現于他們家庭生活的方法中，在高級阶級之中，將妻子与外人隔离来强制一种独占的同居，在丈夫方面却不承認有相互的义务。这一事实暗示着在他們之間存在有屬于图蘭式的前代的婚姻制度，而这种方法便是为防范此种婚姻制度而創立的。維持到无数世紀之久的这种习慣，在希腊妇女的心理上印上了一种强烈的自卑感，一直到希腊霸权的最后时期尙未有恢复过来。这或者是向妇女界所要求的牺牲之一，来將人类的这一部分帶出对偶家族而进入單偶家族制。象这样一个种族，以他們所具的偉大禀賦，足以將其精神生活銘印于全世界之上，而在他們的文明最高期中对于女子的待遇，基本上还保留着开化人的观念，这还是一种不可解之謎。女子并未遭受虐待，在对她們所容許的权利范圍以內，她們也未受到粗暴的待遇；但是，女子所受的教育是肤淺的，与异性的交际是被否認的，女子的劣等性是作为一种原則而灌輸的，甚至女子自身也就承認这种劣等性乃系一种事实。妻子不是她丈夫的伴侶，也不是她丈夫的平齐者，妻子对于丈夫的关系，有如女兒之对于父亲的关系；如此，就否定了單偶制的基本原則——这种基本原則是單偶制在其最高形态中所必須了解如此的。从个人的权利上和社会的地位上，她都必然地是她丈夫的平齐者。因此，我們便可以发現人类在經驗上付出了何等的代价与忍耐，才获得近代社会的这一偉大制度。

我們对于历史期間希腊妇女及希腊家族狀况的知識，是相当丰富而确切的。柏刻——其卓越的研究在他的著作中是有名的——搜集了关于这些主要事实，并以明确而有力的方式將其发表出来了。① 柏刻的叙述，虽然对于历史期間的家族狀况沒有提供一个全貌，但是足以指明希腊家族与近代文明家族之間的巨大

差异，并且也足以說明單偶家族在其早期发展中的狀況。

在柏刻所叙述的事实中，有兩項值得加以注意：第一，宣言結婚的主要目的就是在合法的婚姻中生育子女；第二，妇女和他人隔离即是为了确保这一結果。这兩項是密切相关联的，并且对于它們所从出的前代的狀况亦予以若干闡明。第一，性愛的热情在开化人之間是不知道的。情感是文明的产兒，是高度修养的产兒，开化人却沒有达到这种情感的地步。一般的希腊人，有如他們的婚姻习慣所表示的一样，尙沒有到达这种热情的知識，虽然在他們之間自然也存在有多数的例外。从希腊人对于女子的評价来看，肉体的价值是女性之所能有的一切美德的标准。所以婚姻不是以情感为基础，而是以必要与义务为根据。这些也是支配易洛魁人与阿兹忒克人的观念，在事实上，这些观念发源于开化狀态之中，并且显示希腊諸部落的祖先的以前的开化狀态。这样的观念在希腊

① 以下的摘要，系摘自Charicles（"注釋"，十二，Longman版，Metcalf譯本），其中包含說明这一題目的主要的事实。柏刻在說明了荷馬时代的妇女在家庭中所处的地位較諸历史时期的妇女在家庭中所处的地位为优越一見解以后，他关于在希腊文化最高期中的妇女的地位，尤其是关于雅典与斯巴达的妇女的地位，作了以下的叙述。他說，希腊人認为妇女唯一勝人之处的，与一忠实的奴隶所去无几（四六四頁）；妇女的完全缺乏独立性，致使在她半生中被視为是未成年的人；旣无教育女子的学校，在家庭中又无教养女子的私人教师，她們整个的教养，都委諸于母亲及保姆之手，只限于紡織及其他屬于女性的职业（四六五頁）；对看进女性教养的最基本的机能，即和異性的社交，差不多完全被剝夺了；陌生的人，固屬不用說，就是最亲近的亲族，也完全使之和女子隔离；甚至女子的父亲和丈夫，也很少会見她們，男子的生活多半是在外方，即使在家，也只住在自己的居室里面；閨房（gynaeconitis），严格的說，虽不是一牢獄，或是一鎖閉的后宮（harem），却是規定的家庭中的半生所居住的幽閉处所；特别是对于未嫁的女子更为严格，一直到結婚时，都过着严格地和他人隔离的生活，有如說，女子經常处于鎖鑰之下（四六五頁）；年少的妻室，不告訴她丈夫而离开家庭，这是不合礼的，事实上，她也很少离开家庭；因之，她的社会范圍，仅限于女奴仆之中；她的丈夫，如果他要行使的話，有权把她幽閉起来（四六六頁）；在那些專为女子而举行的（男子被除外）节会中，妇女們有一机会得以互相見面，因为她們平日的相互隔离，所以她們对于这样的宴会特别感到兴趣；由于这些特殊的限制，妇女要从她們的家庭外出是很困难的；具有身分的妇女，如果沒有她丈夫所派定給她陪伴女仆陪伴着，她是决不会外出的（四六九

文明之中能够滿足希腊人对于家族关系的理想，似乎是一件奇异的事体。財产观念的发达以及將財产傳給子女的欲望，实际上，是产生單偶制以确保合法的繼承人、并限制他們的人数于結婚的一对夫妇的眞实后裔以內的动力。在对偶家族之下，对于子女生父的知識即已开始被察覚，而希腊式的家族也明明是从对偶家族而派生出来的；但是，因为古代婚姻法(jura conjuqialia)的某些部分还殘留着，所以希腊的家族还沒有到达精确肯定子女生父的程度。这一点，說明这种新习慣出現于开化的高級狀态之中的原因，即將妻子和他人隔离的习慣。从这种情况便发生出一种揣測，即在当时必定存在着有將妻室和他人相隔离的必要，而这种情况似乎是如此的可惧，所以在文明的希腊人之間的家庭生活的方式，实际上是一种幽閉及約束女性的制度。虽然以上所援引的这些事实

頁)；对妇女的这样的待遇方法，其結果，致使少女养成一种极度的羞怯心，甚而矯作貞淑；就是业已出嫁的女子，如果从窗外为男子所注視，她便即时赧顏退縮(四七一頁)；希腊人以子女的生育为婚姻的必要条件，并且强制地認为生育子女乃系女子对于神、对于国家、对于祖先的責任；一直到最后的时期，至少，他們对婚姻沒有賦予更高的觀念，强烈的爱情也不是結婚經常的原因(四七三頁)；縱令他們中存在有爱情的話，也不过出自情慾；夫妇之間除掉性慾而外，不知有所謂其他的东西(四七三頁)；其在雅典，或許在其他的希腊諸邦也是一样，子女的生育，都无不認为是結婚的主要目的；新娘的选擇，很少根据以前的，或至少亲密的相知；他們所特别注意的是閥女家族的地位，是新娘嫁奩的多少，至于新娘个人的品貞，却是不注意的；象这样的婚姻当然不适宜于眞实情感的存在，从而，冷淡、漠不关怀、不滿等弊病，便为經常現象(四七七頁)；除开沒有外来的其他男子与家主会食外，妻与夫則共食，因为沒有任何妇女自甘被視为妓侍，故甚至在她自己家庭中也决不想列席男子的宴会，或者丈夫偶然帶着朋友到家中共餐时而参加其間(四九〇頁)；妻子的职責范圍，为全部家事的管理，以及子女的教养——男孩直等到他們就师时为止，女孩直等到他們出嫁时为止；对于妻子的不貞，处理极为严酷；可以想象处在这样严格和外人相隔离的生活之下的女子，一般地可以防止其踰閑蕩檢，然而，女子却时常找得到方法来欺騙她們的丈夫；法律对于貞操則課以极不平等的义务，因为丈夫对于妻室，得要求其严格地保持貞操，如有任何不貞，則严厉处理，但是，丈夫却可以与艺妓們(hetaerae)交往，这种行为虽不是严格地認为正当，可是，也沒有什么公开的非难，更說不上認为与婚姻权利有什么被坏了(四九四頁)。

大半都是特别关系于富裕阶級的家族間的生活情况的事实，但是它所显示的精神，无疑地，却是一般的。

罗馬的家族制

其次，我們再看罗馬的家族。妇女的境遇虽比較良好，然而她的从屬地位仍是一样。

妇女受着尊敬的待遇，与在雅典略无二致，但是在罗馬家族中，她的影响与权力却要大一些。作为家族的母亲(mater familias)，她是一个家族的主妇，妇女可以自由地到市街上去，并不受到她丈夫方面的約束，并且經常同男子出入剧院及赴节日宴会。在家庭中妇女并不局限于特殊的居室之內，也不被排除于男子的席桌之外。在罗馬的妇女中沒有加于希腊妇女之上的最恶劣的約束，这对于罗馬妇女的个人尊严感与独立心的发展是有利的。波芦塔克曾說自从由于薩宾妇女的干涉而与薩宾人所成立的和平以后，对于妇女便授予了許多的名誉特权；例如男子在路上遇見妇女，对妇女讓路；在女子面前不得作褻語及不得裸裎。[1]但是，結婚則將妻子置于丈夫的权力之下(in manum viri)；妇女必須处于丈夫权力之下的观念，显然是由于一种必要，因为她由于結婚而自亲权之下得到解放之故。丈夫之待遇其妻，有如其对待其女兒，而不是作为他的平齐者看待。还有一层，如遇有通奸之事，丈夫对于其妻有惩戒及生杀之权；但是最后一种权力的行使，似乎必須得到她的氏族会議的同意方可。

---

① "罗繆勒斯傳"，第二十章。

和其他民族不同，罗馬人具有三种婚姻形式。这三种形式一样地都將妻子置諸其丈夫之手，并承認在合法的婚姻(liberorum querendorum causa)中生育子女是結婚的主要目的。① 这三种形式(confarreatio,coemptio及usus)，一直保持到共和时代之末，但到了帝国时代便漸次归于消灭，其时第四形式，自由婚姻，便为一般所采用，因为这种婚姻不將妻子置于丈夫的权力之下。离婚事件，从极早的时代起，便是由当事者的自由取夺，这是对偶家族的一种特征，也或者是由那一源头流傳下来的。虽然，直到將近共和时代之末，离婚是不多見的。②

希腊、罗馬諸城市在它們的文明高潮中所流行的淫蕩之风，一般地都認为这是从一种較高的較純洁的貞操与道德的墮落之所致。但是对于这种現象，可能有一种不同的、或者至少有一种修正的說明。罗馬人在兩性关系中从来就沒有达到一种純洁的道德，而从之可以墮落下来。在危及国家生存的战爭与斗爭之中受到抑压或节制的淫蕩之风，随着和平与繁荣的恢复亦随之而恢复起来了，因为社会中反对这种放蕩的道德成分还沒有兴起將其根除之故。这种淫蕩之风，很可能是一种从开化时代一直流傳下来的一

① 見Quinctilian。

② 关于罗馬妇女在婚姻上的貞操問題，柏刻說道："在比較早的时代中，夫妇双方的縱慾放蕩，是很少出現的。"这种說法，只能仅仅当作一种揣測。可是，"在道德开始敗坏之时，我們才开始遇見从这种貞操上的墮落事件大見增加，男女双方竟耽于淫乐。原来的妇女的淑德，漸次变少，而奢侈逸乐之风因之大盛，許多妇女可以說有如Citipho 抱怨他的 Bacchis,(Ter.,"Heaut.",ii,1,15)，"Mea est petax, procax, magnifica, sumptuosa, nobilis."。許多罗馬的貴妇人，为了报复丈夫对她們的忽視，都各有自己的情人；这些情人，在貴妇人的代理人的掩飾之下經常陪伴着她們。这种現象的自然結果，便是男子的独身者漸次增加，而对于离婚，也就以最大的輕率出之。——(Gallus"注釋"，第一篇，一五五項，Longman版，Metcalf譯本。)

种社会污点而从来未被拔除的古代婚姻制度的殘余，現在則在艺妓(hetærism)主义的新途徑中得到其极度的表現。如果希腊人及罗馬人学到了尊重單偶制的公平权利，在希腊人方面不將妻子幽閉于閨房(gynaeconitis)之中，在罗馬人方面不將妻子置于夫权之下，則我們有理由相信在他們中的社会必將呈現一种极不同的面貌。因为在希腊人与罗馬人之中都沒有发展任何較高的道德标准，所以他們就很少有理由来叹息公众道德的頹廢了。这一說明的本質，便在于这兩个民族尙未認識單偶原則的完整性，亦只有这一原則才能够將他們各个的社会置諸于道德的基础之上。这兩个特出民族的文化生活之所以被毁于中途者，其原因多半在于他們沒有发展及利用女子的理智所具有的心理的道德的以及保持的力量，而这些力量的重要性，并不下于使他們进步及保持的男子方面的相应的力量。在經过了一漫長的开化狀态中的經驗以后——在此期間，他們获得了文明的其他要素——在一短促的国民生涯之末，似乎是由于他們自己所創造的新生活的狂欢中而陷入于政治的破灭。

在希伯来人之間，当其初期中父权家族在諸酋長間是很通行的，但在人民之中，則一般都系單偶制，即系父权家族不久即轉入的家族制。但关于他們之間的單偶制的組成，在家族中夫与妇之間的关系，詳細的資料却很少。

不必更多求例証，已經很明白，單偶制系从一种低級型发展出它在历史期間开始时所出現的形态的；并且，在古典时代中它虽未到达其最高的形态，但有显著的进步。單偶制很明显地是从前代的一种对偶家族作为它直接的萌芽而发生出来的；它虽随着人类的进步而改善，但在古典时代距它眞实的理想尙很远。單偶制

的所已知道的最高的完全形态，至少，直等到近代时期以前尚未达到。早期的著述家們所描写的开化高級狀态中的社会，暗示着單偶制的普遍地实行，但是，附随着的情况却指明那是一种將来的單偶制，在不利的势力下为着成長出来而掙扎着，其活力、权利及防护力却是很薄弱的，并且尙为一种古代婚姻制度的殘余所籠罩着。

随單偶制而来的雅利安式亲屬制

因为馬来制說明存在于血緣家族中的亲屬关系，图蘭制說明存在于群婚家族中的亲屬关系，所以雅利安制說明存在于單偶家族中的亲屬关系；每一种家族制都各建立在一种不同的及明确的婚姻形态上面。

根据我們所有的知識現狀，不能絕对地証明出雅利安、閃族、烏拉尔諸族系的家族制，在以前曾具有图蘭式亲屬制，后来在單偶家族之下才归于廢灭。虽然如此，这却是我們从已經确定了的事实中所將得到的一种必然的推論。一切的証据，都如此确切地指向这一方向，因之不能有其他任何假設的余地。第一。氏族組織在群婚家族制中有其自然的本源；在群婚家族中，一群姊妹与彼此的丈夫相互結婚，她們与其子女及其女系的后裔便提供了一原始形态氏族的准确的界限和主体。在雅利安族系的各主要分支出現于历史舞台上的时候都具有氏族組織这一事实，支持着以下的推論，即当他們还是一个統一未分的民族时，他們也同样是具有氏族組織的。并且，从这个事实进而更引出以下的推論，即他們的氏族組織系从生活于同一的群婚制度之下的、他們的远祖中得来的，而这种群婚制度，即是产生这种特殊的分布广泛的氏族制的本源。除

此以外，图蘭式亲屬制与原始形态的氏族制相联系的情形，还可以在美洲土著間发現出来。这兩种制度的自然的关联將保持不破，直等到社会狀况发生了一种变化——如單偶制所能产生的——具有力量足以將其推翻的时候。第二。在雅利安式亲屬制之中也存在有若干証据指向同一的結論。如果图蘭式亲屬制以前曾通行于雅利安各民族之間，我們可以推想这一亲屬制的一大部分称謂將在單偶制之下丧失。因为其称謂是应用于人們的亲屬范疇的，現在在每一范疇中的人們的亲屬关系將彼此互相区别开来，这样一来，就將迫使这些称謂的放弃。除了这一假設之外，不可能說明雅利安亲屬制中的原有称謂的貧乏狀况。雅利安各种方言中所具有的一切共同称呼，只有父母、兄弟、姊妹以及子女等，并且以一共同的称呼(梵語的 naptar，拉丁語的 nepos，以及希腊語的 anepsios)，不加区别地运用于甥、侄、孙以及从、表兄弟姊妹等等。以他們表示血族亲屬关系的称謂这样的缺少，他們决不能达到單偶制所包含的进步狀况。但是，假若有一种类似图蘭制的前代的亲屬制度的存在，这种称謂上的貧乏就能够得到說明了。兄弟、姊妹的称謂現在是用作抽象意义来想象的，是屬于新的創造，因为这些亲屬关系在图蘭制之下是普遍地以"長""幼"的观念来想象的；并且这些称謂是应用于人們的亲屬范疇的，其中包含非同胞兄弟姊妹在內。在雅利安亲屬制中，則將这种区别弃置一边了，所以这些亲屬关系才第一次的以抽象的观念想象之。旧有的称呼在單偶制之下已經不适用了，因为也可以把它們应用到旁系的亲屬上去。虽然，以前的图蘭制的遺留，尙出現于烏拉尔家族制的亲屬制之中，如在匈牙利人之間便是这样，其兄弟、姊妹則用專用的称呼分为年長者与年幼者。在法蘭西語中也可以发現同样的情形，除掉frère与soeur而外，

我們可以找到aîné兄，pûné及cadet弟，aînée姊，及cadette妹的称呼。在梵語中亦可以为同样的亲屬关系找到agrajar(兄)及amujar(弟)，agrajri(姊)及amujri(妹)等称呼；但后者抑系出自梵語，或系出自土語，我則无从决定。在雅利安諸方言中，兄弟姊妹的称呼皆系同一名詞在方言上的变化，在希腊語中則以adelphos代替phrater。如果在雅利安各种方言中曾一度存在有为兄、弟、姊、妹的共同称呼，那末，它們以前适用于这类人們的亲屬范疇的意义，現在則不适用于專指同胞兄弟、姊妹的意义了。图蘭制的这种突出的及美丽的特点，却在雅利安制里面被泯灭掉了，这一变故的发生，是需要强有力的动机的；而图蘭制的以前的存在以及其放弃則可以予以說明。除此以外要找到其他的說明，却是很困难的。我們不能想象雅利安各民族在其原始的語言中，对于在野蛮及开化諸部落間普遍承認的祖父的这种亲屬关系，却沒有一种称謂去表示；但是在雅利安諸方言中，对于这种亲屬关系則沒有一个共同的名称。在梵語中我們有pitameha，希腊語中有pappos，拉丁語中有avus，俄罗斯語中有djed，威尔士(Welsh)語中有hendad，而威尔士語的hendad則系由二字連綴而成，有如德語的grossvater、英語的grandfather一样。以上这些称呼詞是根本上不同的。但是，以一前代亲屬制之下的称呼应用于祖父的本身、他的兄弟以及他的各从、表兄弟，甚至于祖母的兄弟以及其从、表兄弟也包括在內，象这样的称呼自不能用来專指單偶制之下的直系的祖父及嫡派的祖先了。这种称謂的放弃，在时間的进展之中是易于发生的。在雅利安的原始語言中，对于祖父这一亲屬关系缺乏一个称呼的名詞，在以上所述的情况中似乎可以找到一种充分的說明。第三。在雅利安諸方言中，沒有表示伯叔父及姑母的抽象称呼，并

且沒有表示伯叔父、姑母以及舅父、姨母的等專門称呼。表示伯叔父这一亲屬关系的，我們在梵語中找到有pitroya，在希腊語中有patros，在拉丁語中有patruus，在斯拉夫語中有stryc，在盎格罗·薩克遜語、比利时語及德語中有一共同的称謂eam，oom及oheim，在克勒特語中却沒有这种称呼。在原始雅利安語言中沒有一种称謂称呼舅父——这一亲屬关系在开化諸部落中由于氏族的关系而显得如此突出——亦同样是不可思議的事。如果雅利安人以前的亲屬制是图蘭式，那末，他們必須有一称謂称呼舅父，不过仅限于母亲的同胞兄弟以及她的各从兄弟。但是，这一称謂可以应用于这一范疇中的这样多的人們，在單偶制之下他們中的許多人并不能称为舅父，所以根据以上所述的理由，將迫使其放弃。这就很明显，在以前必定有一种亲屬制，为雅利安制取其地位而代之的。

假定雅利安、閃族、烏拉尔諸族系从前曾具有图蘭式亲屬制，那末，旧有的制度由于單偶制的兴起对于当时所存在的世系变为不符合以后，过渡到一种叙述式的制度則是簡單而且自然的了。在單偶制之下的每一种亲屬关系都是明白准确的。在这种情势之下所形成的新制度，將必須是用基本的名詞，或用基本名詞的联綴，去描述个人的亲屬关系，例如：以"兄弟之子"称侄兒，以"父之兄弟"称叔伯父，以"父之兄弟之子"称从兄弟等。这即是雅利安、閃族、烏拉尔諸族系的亲屬制的原来的称謂。它們当中現在所包含的各种概括的称謂則是后起的。具有图蘭制的一切部落，当其被問詢到某一个人对于另一个人亲屬关系是如何时，都用与这种同样的公式来叙述他們的亲屬关系。恰恰象雅利安制的这样叙述式的制度，常常存在于图蘭制及馬来制兩者之中，当然，并不是作为一种亲屬制，因为他們已有一种永久性的制度，不过只用作为追溯亲

屬关系的一种手段而已。这已經很明白，从雅利安、閃族、烏拉尔諸民族在他們亲屬称謂的貧乏狀況一点看来，他們必定是曾經摒弃了以前的某种亲屬制的。因此之故，下面的結論是有理由的，即当單偶家族成为普遍地建立时，这些民族便复回轉到在图蘭制之下通常所使用的旧有的叙述方法，而讓以前的对于当时的世系变成无用及不符合的制度自归于消灭。这將是从图蘭制过渡到雅利安制的自然而且明显的方式；并且这一点也可以充分地說明雅利安制的起源及其特殊的性質。

罗馬亲屬制詳述

为了完全說明單偶家族与雅利安亲屬制的关系，那就需要將雅利安制加以較詳細的解說，有如对图蘭制及馬来制所作的一样。

若將雅利安各种方言中的亲屬制的形式作一比較，便可明了現在的雅利安制的原来形式是純粹屬于叙述式的。[1] 雅利安制的典型形态爱尔蘭制，烏拉尔制的典型形态爱沙尼亞 (Esthonian) 制，現在还是叙述式的。在爱尔蘭制之中，表示家族亲屬关系称謂，都是屬于基本的称謂，即父、母、兄、弟、姊、妹、子、女等。所有其余的亲屬都用这些称謂去描叙，但以顛倒的順序开始，例如：兄弟、兄弟之子、兄弟之子之子等。雅利安式亲屬制表示單偶制下的实际亲屬关系，并假定子女的生父是已經知道了的。

随着时間的进展，一种在实質方面和克勒特式相异的叙述方法便附着于这种新制度之上了，但未有改变其基本特征。这种叙

① "人类血族及姻族制"，七九頁，第一表。

述法，系由罗馬的民法学家們为得要完成一种世系法典大系所导致出来的，为了他們的这种需要，我們应該感謝他們把这种方法創制出来了。罗馬民法家們的这种改善的叙述法，已为罗馬势力所及的各雅利安民族所采用。斯拉夫亲屬制具有若干特征是完全特殊的，并且很明显地是源于图蘭制的。① 要想对于我們現在的亲屬制获得一种历史的知識，就不得不依賴于罗馬的亲屬制，有如其民法学家們所完成者。② 他們所增加的虽然有限，但是他們改变了叙述亲屬的方法。其主要的部分，有如在另一处所述，包括区别伯叔、姑、舅、姨之間的亲屬关系，并发明一套称謂来具体的表明这些关系；并对祖父創造了一种称謂，用作对nepos(孙)的关連詞。运用这些称謂以及基本的称謂，再加上适当的附加語，如是，罗馬人便能对于直系及最近五个旁系的亲屬关系使其系統化了，其中包括了每一个人所有的全部亲屬。罗馬亲屬制乃系在單偶制之下出現的一种最完善最科学的亲屬制；因为它发明了很多的关于表示婚姻中亲屬关系的称謂，所以使它更有吸引力。我們从它学习我們自己的亲屬制，实較盎格罗·薩克遜或克勒特的亲屬制要好得多，因为我們的亲屬制是采用了它所改善的优点的。在本章之末所附的表解中，將拉丁亲屬制与阿剌伯的亲屬制并列，一种代表雅利安制、一种代表閃族制。阿剌伯亲屬制似乎是經过了与罗馬制相类似的过程的，并且得到了相类似的結果。在这里，只对于罗馬制加以說明。

在直系之中，从己身算起，到tritavus(曾祖父之曾祖父)，为

① "人类血族及姻族制"，四〇頁。

② Pandects 叢书，第二八篇第十項；及"Institutes" of Justinian，第三篇第六項。

上行的六代祖先；又从己身算起，到trinepos(曾孙之曾孙)，为下行的六代子孙；在叙述上，只应用了四个基本称謂。倘若要再上溯第六代祖以上的祖先，则tritavus便成为叙述上的一个新的出发点，例如：tritavi pater，便是tritavus之父，由此向上追溯直到tritavi tritavus，他是在男系直系中己身的第十二代祖先。如果用我們的笨拙的称謂去表示这个亲屬关系，或描叙这一个人，则"祖父之祖父"一詞，便要重复六遍。同样，trinepotis trinepos，表示男系直系中己身的第十二代子孙。

在第一旁系男支中，从frater(兄弟)开始如下：fratris filius，为兄弟之子；fratris nepos，为兄弟之孙；fratris pronepos，为兄弟之曾孙；一直到fratris trinepos，为己身兄弟的曾孙之曾孙。倘若需要將叙述扩展到第十二代的子孙，则fratris trinepos便成为叙述上的第二个出发点，一直到fratris trinepotis trinepos，为系列的終点。运用这种單純的方法，frater便成为这一旁系中的子孙世系的根源，凡是屬于这一旁系中的个人，都因这一称謂在叙述中的力量，都回轉到这一根源上来了；并且我們都能立即明白象这样叙述每个人是屬于第一旁系男支中的。所以这种叙述法是明确而完全的。同样，在第一旁系女支中，从soror(姊妹)开始，屬于这一系列的有：sororis filia，姊妹之女；sororis neptis，姊妹之孙女；sororis proneptis，姊妹之曾孙女；sororis trineptis，姊妹之第六代孙女；一直到sororis trineptis trineptis，姊妹之第十二代孙女。虽然第一旁系中的男女二支派，严格地說，发源于pater(父)，他是兩支派之間共通关系的紐帶；但是，在叙述上將兄弟姊妹作为世系的根源，所以不仅这一旁系的自身区划整然，就是这一旁系的兩个支派，也都区划整然；从而每个人对于己身的亲屬关系也就因之而

明确化了。这就是罗馬亲屬制的主要优点之一，因为它把这种方法作为区别及叙述亲屬的純粹科学方法，貫彻到所有旁系中去。

关于父方的第二旁系，从patruus(父之兄弟)开始，系由patruus及patruus之子孙所組成。每一个人，由于用来描叙他的称謂，都能以完全的准确性將他归諸于这一旁系中他所处的适当地位，并將他的亲屬关系予以明白地指出，例如：patrui filius为伯叔父之子；patrui nepos为伯叔父之孙；patrui pronepos为伯叔父之曾孙；由此下行至patrui trinepos，則系patruus之第六代孙。如果有延展这一旁系下至第十二代孙之必要时，則經过中間世代以后而至patrui trinepotis trinepos，这便是patruus的曾孙之曾孙(patrui trinepos)的曾孙之曾孙。必須注意，在Pandects叢書(譯者按：这部叢書中包括有罗馬的各种立法)中所使用的正式方法上，并不用"从兄弟"这一称呼。他被称呼为patrui filius(伯叔父之子)，但是他又被称呼为frater patruelis(伯叔父方面的兄弟)，在人民之間，大多数則使用通常的称呼consobrinus，这即是我們的cousin(从兄弟)一称謂所由出。① 屬于父方的第二旁系，从父亲的姊妹amita(姑母)开始；她的子孙的叙述，也依照同一的一般方式；如amitae filia即姑母之女；amitae neptis即姑母之孙女；順次下至amitae trineptis(姑母之第六代孙女)，及amitae trineptis trineptis(姑母之第十二代孙女)。在这一旁系的女系支派中，也不用对表姊妹的特有称謂amitina，而代以叙述語的amitae

① 同样，从兄弟二人所出生的，叫做父方的兄弟，叫做父方的姊妹；从姊妹二人所生出来的，叫做女系的兄弟，叫做女系的姊妹；从兄弟姊妹所生出来的二兒，叫做amitini(男)或叫做amitinae(女)。但在一般的情况中，这一切都叫做consobrinus——pandects叢书，第三八篇第十項。

filia(姑母之女)。

同样，屬于父方的第三男系，自祖父之兄弟开始，罗馬人称为patruus magnus，即伯叔祖。亲屬称謂到了这一旁系时，專門称謂便不够了，須要用复合語的称呼去叙述了，虽然亲屬关系的自身却是具体的。由这一点，便可以明了这一亲屬关系到了比較近代的时候尙未有加以区别。以現在研究的范圍所及，在現存的語言中沒有一种語言具有一个表示这种亲屬关系的原来名称，虽然若沒有这样一个称謂，則除了用克勒特方法以外，对于这一旁系便无从加以叙述。如果將他單純地称为祖父之兄弟，虽可叙述其个人，但其亲屬关系則只有待推測而出了；但是，如果將他称为伯叔祖，那末，便具体地表示一种亲屬关系。倘若这一旁系的这一支派中的第一个人的称呼一經确定，則他的一切子孙就可以用这种叙述方式作为他們世系的根源，都可以追原到他身上来了；并且各个人所屬的支系、父方或母方、某一支派、亲屬关系的远近，便立刻完全地表現出来了。在这一旁系中，也可以延展到第十二代孙，其系列由patrui magni filius(伯叔祖之子)，patrui magni nepos(伯叔祖之孙)，以至于patrui magni trinepos(伯叔祖之第六代孙)，而終于patrui magni trinepotis trinepos(伯叔祖之第十二代孙)。第三旁系，自祖父之姊妹开始，即amita magna(姑祖母)；叙述她的子孙的方法，与以上一样。

屬于父方的第四及第五旁系的男支，前者自曾祖父之兄弟开始，罗馬人称他为patruus major，即曾伯祖、曾叔祖；后者自高祖父的兄弟开始，罗馬人称他为patruus maximus，即高伯祖、高叔祖。其延伸的系列，在第四旁系中从patrui majoris filius(曾伯祖、曾叔祖之子)起而至patrui majoris trinepos(曾伯祖、曾叔祖之

第六代孙)。在第五旁系中从patrui maximi filius(高伯祖、高叔祖之子)起而至patrui maximi trinepos(高伯祖、高叔祖之第六代孙)。其在女系的各支派中，第四旁系以amita major姑曾祖母开始；第五旁系以amita maxima姑高祖母开始；至于其中各个人的叙述，与以上的順序相同。

以上所叙的各支系，都只是限于父亲方面的。現在，对于母亲的兄弟、姊妹需要一套独立的称謂来完成罗馬式的叙述法，已是显而易見了；屬于母方的亲屬也同样的很多，并且完全不同。因之就有avunculus舅父、与matertera姨母的称謂。在叙述母方的亲屬时，則以女系直系代替男系直系，但在第一旁系中則保持不变。屬于母方的第二旁系，男支，其系列自avunculus(舅父)开始，次为avunculi filius(舅父之子)，再次为avunculi nepos(舅父之孙)，以至于avunculi trinepos(舅父之第六代孙)，而終之以avunculi trinepotis trinepos(舅父之第十二代孙)。其在女系支派中，則以matertera(姨母)开始，次为materterae filia(姨母之女)，往以下的順序与以上同。第三旁系，男支，从avunculus magnus (母亲的母亲的兄弟)开始，其女支則从matertera magna(母亲的母亲的姊妹)开始；第四旁系，男支，从avunculus major (母亲的母亲的母亲之兄弟) 开始，其女支則从matertera major(母亲的母亲的母亲之姊妹)开始；第五旁系，男支，从avunculus maximus(母亲的母亲的母亲的母亲之兄弟)开始，其女支則从matertera maxima (母亲的母亲的母亲的母亲之姊妹)开始。关于各系各支派中各个人的叙述，与以前所举出的相应的形式同。①

① 譯者按：罗馬的avunculus magnus及matertera magna以上的亲屬，在中国亲屬制的亲屬以外，故无亲屬称謂加以翻譯，只能用純粹的叙述詞来描叙。

因为头五个旁系所包括的亲属范围是如此其广泛，所以在实际适用上的一种世系譜就必須將他們包括在內，但罗馬人民的通常公式則并不超出此类亲屬数目之外。

表示婚姻上亲屬关系的称謂，在拉丁語中是特别丰富的；而在我們英語中，其貧乏的狀况从以下这些似是而非的称謂中即可見之，例如father-in-law，son-in-law，brother-in-law，step-father，以及step-son等①五六种称謂来表示將近二十种极通常而且极亲近的亲屬关系，然而，在拉丁語亲屬称謂中差不多每一种都具有專門的称謂。

关于罗馬的亲屬制將无再近一步叙述的必要了。它的主要的及最重要的特征已經提示出来，并且是充分的詳尽足以使整个系統能够明白領会。从方法的簡易、叙述的适切、支系排列的明确以及称謂的优美而言，罗馬亲屬制是无可比拟的。从其所用的方法看来，它在人类所完成的所有一切亲屬制之中当首屈一指，并且提供了凡是罗馬人的心灵有机会对任何事物給予以組織的形态时，就一举將其置于永久固定的基础之上的許多例証之一。

关于阿拉伯亲屬制的細节，未曾加以提及；但是，这兩种亲屬制都并列在表解中，对罗馬制所作的說明，亦足以說明阿拉伯制，因对二者都是同样适用的。

現在的單偶家族

与其增加的特别称謂，与其完备的方法，血緣亲屬由于他們从

① 譯者按：英語中的此类称謂是极不明确的，如father-in-law一詞，可以用之称岳父、翁(夫之父)，而俗又用之称丈父、舅父、翁父等，故在概括上无法加以翻譯的。

共同的祖先，經过婚配的一对男女而来的世系，都假定是互相关联的。他們將他們自己都排列成一个直系及数个旁系；而旁系則永久地与直系分歧。这些都是單偶制的必然結果。每一个人对于中心地位的"我"所具的亲屬关系，是准确地划定了的，除了具有同一的亲屬关系的人外，各个人都有特殊称呼或叙述的詞語与每一其他的个人区别清楚。它又暗示每一个个人的血統的肯定性，这种肯定性只有單偶制才能够与以保証。还有一层，这种亲屬制叙述單偶家族中的亲屬关系，有如它們实际存在的一样。再也沒有比这更明显的事实，即此种婚姻形态产生此种家族形态，而此种家族形态創造出此种亲屬制度。此三者，乃系一个整体所具有的必然的三个部分，在其中叙述制則系專有的。我們用直接观察所知道的关于單偶制家族及其婚姻規律和亲屬制是眞实者，对于群婚家族及其婚姻規律和亲屬制也已經証明其是同样的眞实；并且对于血緣家族及其婚姻規律和亲屬制所知道者，其眞实的程度亦不減于前者。如果这三部分中的任何一部分被发現了，則伴随着它的其他二者在某一时期中的存在也就可以确实地推断出来。如果对三者之中的任何一部分能够作出任何优越的实质性的差别的話，則优先权必定屬于亲屬制。亲屬制曾在每一个人的亲屬关系中，將明定婚姻規律及家族形态的証据結晶起来了；所以不但保存了关于这一事实的最高証据，并且保存了有若干由血緣的联系所結合的人数就有如此次数相一致的声明。亲屬制对于家族制度等級高下的区分上提供了一种标准，这种标准必須視为是不可能被有意曲解的，所以它之所任何指示于吾人者，我們必須絕对地信賴不疑。最后，也只有关于亲屬制，我們的資料才为最完备。

在本書一开始时就曾提及的家族的五种連續形态，現在已就

我們現有的知識所提供的关于它們存在的証据，以及它們構成上的細节，都一一与以提出并加以說明了。虽然对于每一家族形态的論述曾是概括的，但是，却涉及了主要的事实及其屬性；而且建立了主要的命題，即家族制发端于血緣家族，經过发展上各連續的阶段，而成为單偶家族。在这一概括的結論之中，并不存有什么东西可以不是从先驗的考察而能預期的；但是阻碍家族成長的困难与障碍，却比我們所想象的要巨大得多。把家族作为一种随着时代的发展，它也曾經分任了人类經驗中的一切的兴衰变迁，現在，或者它較其他任何制度能更明白地揭露人类从原始野蛮的深淵、經过开化时代、以至于文明时代的向前进步的逐步阶梯。我們在家族制的連續的发展过程中，使我們明了了在各不同时代中的人类家族的日常生活，当我們將各时代一为比較后，在某种程度以內，我們还可以明白家族制在其发展的过程中所遭遇的困难、与所經历的斗爭、以及所获得的胜利。从家族的产生所耗費的时間与智力的某些比例上来看，我們必須重視家族这一偉大的制度，有如其現在所存在者；并且我們必須把它当作是由古代社会傳給我們的一种最丰富的遺产来接受，因为它体現着与記录着它的多样而長期經驗的最高的結果。

当我們承認家族經过了四个連續的形态而現在則在第五个形态之中的事实时，就立即发生以下的一个問題：即这种第五种形态是否在將来能够永久存在呢？对于这个問題的唯一的解答，就是它必須随着社会的进步而进步，随着社会的变化而变化，甚至象它在过去所作的一样。家族是社会体制的产物，也將要反映它的文化。因为單偶家族自文明开始以后已有長足的进步，在近代尤有显著的进步，至少我們可以推想它还能够进一步的改善，直等到达到了

兩性間的完全平等为止。假定文明將繼續进步，如果單偶家族在遙远的將来不能滿足社会的需要的話，这就不可能預言它的后繼者的性質了。

罗馬与阿剌伯親屬制度对照表

亲属关系	拉丁語亲屬称謂	譯語	阿剌伯語亲屬称謂	譯語
(1) 曾祖父之曾祖父	tritavus	曾祖父之曾祖父	jidd jidd jiddi	我的祖父之祖父之祖父
(2) 曾祖父之祖父	atavus	曾祖父之祖父	jidd jidd abi	我的父之祖父之祖父
(3) 曾祖父之父	abavus	高祖父	jidd jiddi	我的祖父之祖父
(4) 曾祖父之母	abavia	高祖母	sitt sitti	我的祖母之祖母
(5) 曾祖父	proavus	曾祖父	jidd abi	我的父之祖父
(6) 曾祖母	proavia	曾祖母	sitt abi	我的父之祖母
(7) 祖父	avus	祖父	jidd	我的祖父
(8) 祖母	avia	祖母	sitti	我的祖母
(9) 父	pater	父	abi	我的父
(10) 母	mater	母	ummi	我的母
(11) 子	filius	子	ibni	我的子

（12）女	filia	女	ibneti b,binti	我的女
（13）孫男	nepos	孫男	ibn ibni	我的子之子
（14）孫女	neptis	孫女	ibnet ibni	我的子之女
（15）曾孫男	pronepos	曾孫男	ibn ibn ibni	我的子之子之子
（16）曾孫女	proneptis	曾孫女	bint bint binti	我的女之女之女
（17）曾孫男之子	abnepos	玄孫男	ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子
（18）曾孫男之女	abneptis	玄孫女	bint bint bint binti	我的女之女之女之女
（19）曾孫男之孫男	atnepos	曾孫男之孫男	ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子之子
（20）曾孫男之孫女	atneptis	曾孫男之孫女	bint bint bint bint binti	我的女之女之女之女之女
（21）曾孫男之曾孫男	trinepos	曾孫男之曾孫男	ibn ibn ibn ibn ibn ibni	我的子之子之子之子之子之子
（22）曾孫男之曾孫女	trineptis	曾孫男之曾孫女	bint bint bint bint bint binti	我的女之女之女之女之女之女
（23）兄弟們	fratses	兄弟們	abwati	我的兄弟們

(24) 姊妹們	sorores	姊妹們	ahwan	我的姊妹們
(25) 兄弟	frater	兄弟	akhi	我的兄弟

(第 一 旁 系)

(26) 兄弟之子	fratris filius	侄男	ibn akhi	我的兄弟之子
(27) 兄弟之子之妻	fratris filii uxor	侄媳	amrat ibn akhi	我的兄弟之子之妻
(28) 兄弟之女	fratris filia	侄女	bint akhi	我的兄弟之女
(29) 兄弟之女之夫	fratris filiae vir	侄婿	zoi bint akhi	我的兄弟之女之夫
(30) 兄弟之孙男	fratris nepos	侄孙男	ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子
(31) 兄弟之孙女	fratris neptis	侄孙女	bint ibn akhi	我的兄弟之子之女
(32) 兄弟之曾孙男	fratris pronepos	侄曾孙男	ibn ibn ibn akhi	我的兄弟之子之子之子
(33) 兄弟之曾孙女	fratris proneptis	侄曾孙女	bint bint bint akhi	我的兄弟之女之女之女
(34) 姊妹	soror	姊妹	akhti	我的姊妹
(35) 姊妹之子	sororis filius	外甥男	ibn akhti	我的姊妹之子

（36）姊妹之子之妻	sororis filä uxor	外甥媳	amrât ibn akhti	我的姊妹之子之妻
（37）姊妹之女	sororis filia	外甥女	bint akhti	我的姊妹之女
（38）姊妹之女之夫	sororis filiae vir	外甥婿	zoj bint akhti	我的姊妹之女之夫
（39）姊妹之孙男	sororis nepos	从孙甥男	ibn akhti	我的姊妹之子
（40）姊妹之孙女	sororis neptis	从孙甥女	bint akhti	我的姊妹之女
（41）姊妹之曾孙男	sororis pronepos	从曾孙甥男	ibn ibn akhti	我的姊妹之子之子
（42）姊妹之曾孙女	sororis proneptis	从曾孙甥女	bint bint akhti	我的姊妹之女之女

（第　二　旁　系）

（43）父之兄弟	patruus	伯父、叔父	ammi	我的伯父叔父
（44）父之兄弟之妻	patrui uxor	伯母、叔母	amrât ammi	我的伯父叔父之妻、
（45）父之兄弟之子	patrui filius	从兄弟	ibn ammi	我的伯父叔父之子
（46）父之兄弟之子之妻	patrui filä uxor	从嫂、从弟妇	amrât ibn ammi	我的伯父叔父之子之妻

（47）父之兄弟之女	patrui filia	从姊妹	bint ammi	我的伯父叔父之女
（48）父之兄弟之女之夫	patrui filiae vir	从姊妹之夫	zôj bint ammi	我的伯父叔父之女之夫
（49）父之兄弟之孙男	patrui nepos	从侄男	ibn ibn ammi	我的伯父叔父之子之子
（50）父之兄弟之孙女	patrui neptis	从侄女	bint bint ammi	我的伯父之女之女
（51）父之兄弟之曾孙男	patrui pronepos	从孙男	ibn ibn ibn ammi	我的伯父叔父之子之子之子
（52）父之兄弟之曾孙女	patrui proneptis	从孙女	bint bint bint ammi	我的伯父叔父之女之女之女
（53）父之姊妹	amita	姑母	ammeti	我的姑母
（54）父之姊妹之夫	amitae vir	姑父	arât ammeti	我的姑母之夫
（55）父之姊妹之子	amitae filius	姑表兄弟	ibn ammeti	我的姑母之子
（56）父之姊妹之子之妻	amitae filii uxor	姑表嫂、妇	amrât ibn ammeti	我的姑母之子之妻
（57）父之姊妹之女	amitae filia	姑表姊妹	bint ammeti	我的姑母之女
（58）父之姊妹之女之夫	amitae filiae vir	姑表姊妹之夫	zoj bint ammeti	我的姑母之女之夫

(59) 父之姊妹之孫男	amitae nepos	姑表侄男	ibn ibn ammeti	我的姑母之子之子
(60) 父之姊妹之孫女	amitae neptis	姑表侄女	bint bint ammeti	我的姑母之女之女
(61) 父之姊妹之曾孫男	amitae pronepos	姑表侄孫男	ibn ibn ibn ammeti	我的姑母之子之子之子
(62) 父之姊妹之曾孫女	amitae proneptis	姑表侄孫女	bint bint bint ammeti	我的姑母之女之女之女
(63) 母之兄弟	avunculus	舅父	khâli	我的舅父
(64) 母之兄弟之妻	avunculi uxor	舅母	amrat khâli	我的舅父之妻
(65) 母之兄弟之子	avunculi filius	舅表兄弟	ibn khâli	我的舅父之子
(66) 母之兄弟之子之妻	avunculi filii uxor	舅表嫂、妇	amrat ibn khâli	我的舅父之子之妻
(67) 母之兄弟之女	avunculi filia	舅表姊妹	bint khâli	我的舅父之女
(68) 母之兄弟之女之夫	avunculi filiae vir	舅表姊妹之夫	zôj bint khâli	我的舅父之女之夫
(69) 母之兄弟之孫男	avunculi nepos	舅表侄男	ibn ibn khâli	我的舅父之子之子
(70) 母之兄弟之孫女	avunculi neptis	舅表侄女	bint bint khâli	我的舅父之女之女
(71) 母之兄弟之曾孫男	avunculi pronepos	舅表侄孫男	ibn ibn ibn khâli	我的舅父之子之子之子

(72) 母之兄弟之曾孙女	avunculi proneptis	舅表侄孙女	bint bint bint khâli	我的舅父之女之女之女
(73) 母之姊妹	matertera	姨母	khâleti	我的姨母
(74) 母之姊妹之夫	materterae vir	姨父	zôj khâleti	我的姨母之夫
(75) 母之姊妹之子	materterae filius	姨表兄弟	ibn khâleti	我的姨母之子
(76) 母之姊妹之子之妻	materterae filii uxor	姨表嫂、妇	amrât ibn khâleti	我的姨母之子之妻
(77) 母之姊妹之女	materterae filia	姨表姊妹	bint khâleti	我的姨母之女
(78) 母之姊妹之女之夫	materterae filia vir	姨表姊妹夫	zôj bint khâleti	我的姨母之女之夫
(79) 母之姊妹之孙男	materterae nepos	姨表侄男	ibn ibn khâleti	我的姨母之子之子
(80) 母之姊妹之孙女	materterae neptis	姨表侄女	bint bint khâleti	我的姨母之女之女
(81) 母之姊妹之曾孙男	materterae pronepos	姨表侄孙男	ibn ibn ibn khâleti	我的姨母之子之子之子
(82) 母之姊妹之曾孙女	materterae proneptis	姨表侄孙女	bint bint bint khâleti	我的姨母之女之女之女

（第　三　旁　系）

（83）父之父的兄弟	patruus magnus	伯祖、叔祖	amm ăbi	我的父亲的伯父叔父
（84）父之父的兄弟之子	patrui magni filius	从伯父、从叔父	ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父叔父之子
（85）父之父的兄弟之孙男	paârui magni nepos	再从兄弟	ibn ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父、叔父之子之子
（86）父之父的兄弟之曾孙男	patrui magni pronepos	再从侄男	ibn ibn ibn ammi ăbi	我的父亲的伯父叔父之子之子之子
（87）父之父的姊妹	amita magna	姑祖母	ammet ăbi	我的父亲的姑母
（88）父之父的姊妹之女	amitae magnae filia	姑祖母之女	bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女
（89）父之父的姊妹之孙女	amitae magnae neptis	姑祖母之孙女	bint bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女之女
（90）父之父的姊妹之曾孙女	amitae magnae proneptis	姑祖母之曾孙女	bint bint bint ammet ăbi	我的父亲的姑母之女之女之女
（91）母之母的兄弟	avunculus magnus	母之母的兄弟	khâl ŭmmi	我的母亲的舅父

（92）母之母的兄弟之子	avunculi magni filius	母之母的兄弟之子	ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子
（93）母之母的兄弟之孙男	avunculi magni nepos	母之母的兄弟之孙男	ibn ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子之子
（94）母之母的兄弟之曾孙男	avunculi magni pronepos	母之母的兄弟之曾孙男	ibn ibn ibn khâl ŭmmi	我的母亲的舅父之子之子之子
（95）母之母的姊妹	materterae magna	母之母的姊妹	khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母
（96）母之母的姊妹之女	materterae magnae filia	母之母的姊妹之女	bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女
（97）母之母的姊妹之孙女	materterae magnae neptis	母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女之女
（98）母之母的姊妹之曾孙女	materterae magnae proneptis	母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet ŭmmi	我的母亲的姨母之女之女之女

（第　四　旁　系）

（99）父之父之父的兄弟	patruus major	曾伯祖、曾叔祖	amm jiddi	我的祖父的伯父、叔父
（100）父之父之父的兄弟之子	patrui majoris filius	从伯祖、从叔祖	ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子

(101) 父之父之父的兄弟之孫男	patrui majoris nepos	再从伯父、叔父	ibn ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子之子
(102) 父之父之父的兄弟之曾孫男	patiui majoris pronepos	三从兄弟	ibn ibn ibn amm jiddi	我的祖父的伯父叔父之子之子之子
(103) 父之父之父的姊妹	amita major	姑曾祖母	ammet jiddi	我的祖父的姑母
(104) 父之父之父的姊妹之女	amitae majoris filia	姑曾祖母之女	bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女
(105) 父之父之父的姊妹之孫女	amitae majoris neptis	姑曾祖母之孫女	bint bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女之女
(106) 父之父之父的姊妹之曾孫女	amitae majoris proneptis	姑曾祖母之曾孫女	bint bint bint ammet jiddi	我的祖父的姑母之女之女之女
(107) 母之母之母的兄弟	avunculus major	母之母之母的兄弟	khâl sitti	我的外祖母之舅父
(108) 母之母之母的兄弟之子	avunculi majoris filius	母之母之母的兄弟之子	ibn khâl sitti	我的祖母的舅父之子
(109) 母之母之母的兄弟之孫男	avunculi majoris nepos	母之母之母的兄弟之孫男	ibn ibn khâl sitti	我的祖母的舅父之子之子
(110) 母之母之母的兄弟之曾孫男	avunculi majoris pronepos	母之母之母的兄弟之曾孫男	ibn ibn ibn khâl sitti	我的祖母的舅父之子之子之子

(111) 母之母之母的姊妹	matetera major	母之母之母的姊妹	khâlet sitti	我的祖母的姨母
(112) 母之母之母的姊妹之女	materterae majoris filia	母之母之母的姊妹之女	bint khâlet sitti	我的祖母的姨母之女
(113) 母之母之母的姊妹之孙女	materterae majoris neptis	母之母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet sitti	我的祖母的姨母之女之女
(114) 母之母之母的姊妹之曾孙女	materterae majoris proneptis	母之母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet sitti	我的祖母的姨母之女之女之女

(第 五 旁 系)

(115) 父之父之父之父的兄弟	patruus maximus	高伯祖、高叔祖	amm jidd ăbi	我的父之祖父的伯父叔父
(116) 父之父之父之父的兄弟之子	patrui maximi filius	从曾伯祖、从曾叔祖	ibn amm jidd ăbi	我的父之祖父的伯父叔父之子
(117) 父之父之父之父的兄弟之孙男	patrui maximi nepos	再从伯祖、再从叔祖	ibn ibn amm jidd ăbi	我的父之祖父的伯父叔父之子之子
(118) 父之父之父之父的兄弟之曾孙男	patrui maximi pronepos	三从伯父、三从叔父	ibn ibn ibn amm jidd ăbi	我的父之祖父的伯父叔父之子之子之子

xima	姑高祖母	ammet jidd ăbi	我的父之祖父的姑母
ıximae	姑高祖母之女	bint ammet jidd ăbi	我的父之祖父的姑母之女
ıximae	姑高祖母之孙女	bint bint ammet jidd ăbi	我的父之祖父的姑母之女之女
ıximae is	姑高祖母之曾孙女	bint bint bint ammet jidd ăbi	我的父之祖父的姑母之女之女之女
s	母之母之母之母的兄弟	khâl sitt ŭmmi	我的母之祖母的舅父
naximi	母之母之母之母的兄弟之子	ibn khâl sitt ŭmmi	我的母之祖母舅父之子
naximi	母之母之母之母的兄弟之孙男	ibn ibn khâl sitt ŭmmi	我的母之祖母的舅父之子之子
naximi s	母之母之母之母的兄弟之曾孙男	ibn ibn ibn khâl sitt ŭmmi	我的母之祖母的舅父之子之子之子
	母之母之母之母的姊妹	khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母
e e filia	母之母之母之母的姊妹之女	bint khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女

(129) 母之母之母之母的姊妹之孙女	materterae maximae neptis	母之母之母之母的姊妹之孙女	bint bint khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女之女
(130) 母之母之母之母之姊妹之曾孙女	materterae maximae proneptis	母之母之母之母的姊妹之曾孙女	bint bint bint khâlet sitt ŭmmi	我的母之祖母的姑母之女之女之女

(婚 姻 上 的 亲 族 关 系)

(131) 夫	vir b, maritus	夫	zoji	我的夫
(132) 夫之父	socer	翁	ammi	我的伯父、叔父
(133) 夫之母	socrus	姑	amrât ammi	我的伯父、叔父之妻
(134) 夫之祖父	socer magnus	夫之祖父	jidd zoji	我的夫之祖父
(135) 夫之祖母	socrus magnus	夫之祖母	sitt zoji	我的夫之祖母
(136) 妻	uxor b, marita	妻	amrâti	我的妻
(137) 妻之父	socer	岳父	ammi	我的伯父、叔父
(138) 妻之母	socrus	岳母	amrât ammi	我的伯父、叔父之妻
(139) 妻之祖父	socer ma nus	妻之祖父	jidd amrâti	我的妻之祖父

(140) 妻之祖母	socrus magnus	妻之祖母	sitt amrâti	我的妻之祖母
(141) 繼父	vitricus	繼父	ammi	我的伯父、叔父
(142) 繼母	noverca	繼母	khâleti	我的姨母
(143) 繼子	privignus	繼子	karŭti	我的繼子
(144) 繼女	privigna	繼女	karŭteti	我的繼女
(145) 女婿	gener	女婿	khatan b. saha	女婿
(146) 媳妇	nurus	媳妇	kinnet	媳妇
(147) 夫之兄弟	lever	夫兄、夫弟（伯、叔）	ibn ămmi	我的伯父叔父之子
(148) 姊妹之夫	maritus sororis	姊夫、妹夫	zôj akhti	我的姊妹之夫
(149) 妻之兄弟	uxoris frater	內兄、內弟	ibn ămmi	我的伯父叔父之子
(150) 妻之姊妹	uxoris sor	姨姊、姨妹	bint ămmi	我的伯父叔父之女
(151) 夫之姊妹	gloss	大姑、小姑	bint ămmi	我的伯父叔父之女
(152) 兄弟之妻	fratria	嫂、弟妇	amrat akhi	我的兄弟之妻
(153) 寡妇	vidua	寡妇	armelet	寡妇
(154) 鰥夫	viduus	鰥夫	armel	鰥夫
(155) 父屬亲屬	agnati	父屬亲屬		
(156) 母屬亲屬	cognati	母屬亲屬		
(157) 姻亲	affines	姻亲		

第六章 与家族制相关联諸制度出現的順序

順序中的一部分是假定的

現在拟对于在家族制的几种連續形态的发展中有所貢献的各种风俗与制度，將其間相互关系的地位予以序列，作为本編的終結。將此等风俗与制度衔接起来成为一种順序，其中有一部分自是假設的；但是在它們之間确有无疑的及密切的关系存在。

此种順序包含着对于家族制度由血緣形态发展到單偶形态上曾发生过影响的主要社会的与家族的諸制度。① 它們应了解为在人类各支派中的发生大抵是如下所示的順序，并且一般地存在于与其相应的发展阶段中的各支派之間。

順序的阶段

第一阶段：

(一)杂交的男女关系

(二)一群兄弟和姊妹——直系及旁系的——之間的婚配：由此产生，——

(三)血緣家族(家族制的第一阶段)：由此产生，——

(四)馬来式亲屬制。

① 这里所提出的順序，是从发表在"人类血族制与姻族制"的順序加以修正而成的。参閱"人类血族与姻族制"，四八〇頁。

第二阶段：

(五)以性为基础的社会組織，以及傾向于遏止兄弟姊妹間結婚的群婚风俗：由此产生，——

(六)群婚家族(家族制的第二阶段)：由此产生，——

(七)氏族組織，排除兄弟姊妹于婚姻关系之外：由此产生，——

(八)图騰式及加罗汪尼亞式亲屬制。

第三阶段：

(九)氏族組織势力的增强及生活技术的改善，將一部分人类进展到开化的低級狀态：由此产生，——

(十)一男一女間的單独婚姻，但是沒有一种独占的同居：由此产生，——

(十一)对偶家族(家族制的第三阶段)。

第四阶段：

(十二)在少数平原地域中的牧畜生活：由此产生，——

(十三)父权家族(家族制的第四阶段，但是家族制的特别阶段)。

第五阶段：

(十四)私有制的发生，以及关于財产的直系繼承法的制定：由此产生，——

(十五)單偶家族(家族制的第五阶段)：由此产生，——

(十六)雅利安式、閃族式以及烏拉尔式的亲屬制；引起图騰制的解体。

在起源順序上各制度之間的关系

对于上面所提出的各种风俗及制度的順序將略加解說，借以探索它們的关联以及它們間相互的关系，作为关于家族制发展論述的終結。

有如在地质的構成上可以划分为連續的岩层一样，人类的諸部落也可以按照他們相对的进步狀况分成为連續的发展阶段。当他們如此被划分以后，它們便以某种过程的确实性显示人类从野蛮到文明的全部进步的历程。对于每一个連續的阶段的透彻的研究，就可以把它的文化及特性上的任何特殊的地方显露出来，从它們的差异中与关联中，对于整体將获得一个明确的概念。当这步工作完成的时候，人类进步上連續的各阶段便可明确地了解了。在此等阶段的形成中，时間是一重要的因素，并且对于每一文化时期必須以不吝嗇的尺度將其划分出来。在文明时代以前的每一时期，必然地要以許多千年期的时間来代表。

(一)杂交的男女关系——这种男女杂交的狀况，表示在野蛮阶段中可能想象的最低狀态——它代表人类进步阶梯的最下阶段。在这种狀态之下的人类，和环繞在他們周圍的各种动物差不多沒有什么区别。不知婚姻为何事，大抵过着游群生活，他們不只是野蛮人，而且只具有一种微弱的智能与更微弱的道德观念。他們向上的希望，在于他們情欲的盛旺，因为他們好象总是勇敢的；在于他們具有在体质上解放了的双手，在于他們具有可以进步性质的心灵及道德的潜在力。这种見解，当我們从文明人退到野蛮人的时候，头脑容积的减少与动物特性的增加，就可以得到确証；

而对于原始人的必然的劣等性亦予以一些証明。假令我們可能发現人类此种最早期的代表的話，那末，这种人类必定远在現在地球上生存的最低下的野蛮人之下。在地球上各地方所发見的粗笨的燧石工具，并且連現在生存的野蛮人也都不使用；这一点，便可証明在人类离开他的原始的住所而营捕漁生活、开始扩張到大陆各地域的当时，他們的狀况是何等野蛮。这是在这种原始的野蛮人之間，而且只是在他們之間，才可以推定杂交的存在。

講到这里，我們便可以問，关于这种原始狀态的存在，究竟有什么証据？作为一种答案，我們可以說：血緣家族及馬来式亲屬制必須假定这种杂交的先行存在为前提。这种杂交的男女关系，大約是仅限于人类以果实为食及栖息于原始住所的时期中，因为从人类进到捕漁生活依賴于人工所获得的食品而开始扩張到广泛的地域以后，这种杂交的男女关系大約便不能繼續了。到了此时，血緣团体將要开始結成，团体內婚則成为一种必要，其結果則为血緣家族的形成。总之，我們从亲屬制所推論出来的人类社会最古的形态，即是这种家族制。这种家族制的产生，大約是由于在男子方面由若干人为着在团体中营共同生活及抵御社会的强暴以保卫他們的共同妻室所形成的一种契約性质的結合。在另外一方面，在血緣家族之上已被深深地烙上了这种假定先行存在的社会狀态的痕迹。血緣家族在一定的制限之內承認杂交，而这种制限亦不是极狹隘的制限，并且血緣家族由它的机構指向一种更惡劣的社会狀态，它在其上加上了一种掩护。由杂交的原始游群进到血緣家族，其間虽是一大步，但不需要一种中間型的形态。如果这种形态曾經存在过，但不曾留下有任何痕迹。不过关于这个問題的解答并不关重要。至少为着現在，我們只要获得由血緣家族制在最低的

野蛮狀态中所划分出来的一个正确的出发点，便已足够了。它把我們对于人类早期狀态的知識帶到接近于原始的时代了。

希腊人及罗馬人所知道的野蛮部落中，甚至于他們所知道的开化部落中，也有認为是生活在男女杂交关系之中的。例如希罗多德①所記述的北非的奥惜安人(Auseans)，布林移(Pliny)所記述的爱西阿比亞(Aethiopia)的格拉曼德人(Garamantes)②，斯特累波③所記述的爱尔蘭的克勒特人等皆是。后者对阿拉伯人④亦有同样的簡單記述。但是，不論任何人民，在人类进到有观察記录的时代以后犹如群居的动物一样生活于杂交的狀态之中是不可能有的。象这样人民能够从人类幼稚的时代繼續保存下来，很明白地也不可能。以上所举出的例子——并且还可以加上其他的許多例子——如果認为他們是从群婚家族之下所发生的現象，反可以較好地說明；这种現象对于那般外来的观察者，以其有限的观察方法，將呈現如以上所列举的各著作家所記載的外在征候。杂交可从理論上推論出来作为血緣家族的一种必要的先行存在的社会狀态；但是，这种事实已隐蔽于人类的远古迷雾之中，而为实証的知識所能达到的范圍以外了。

(二)一群兄弟和姊妹——直系的和旁系的——之間的婚配——在这种婚姻形态之中，家族才开始产生。它是家族制的根源。馬来式的亲屬制，为它在古代的盛行提供了决定性的証据。以血緣家族制在古代的存在一經建立以后，其他的家族制便可以解

① 第四卷，第一八〇章。
② 格拉曼德人只是同居，并无婚姻制度。"自然史"——第五卷，第八章。
③ 第四卷，第五章，第四节。
④ 第十六卷，第四章，第二五节。

釋为是相互依次发生的形态。由这种婚姻形态产生〔三〕血緣家族及〔四〕馬来式亲屬制，这就决定了順序中的第三和第四的位置。血緣家族是屬于野蛮低級狀态中的家族形态。

(五)群婚风俗——在澳大利亞人的男女級別結合为婚姻的关系中，我們就发現了群婚团体。在夏威夷人之間，也发現同样的团体，与这种团体所表現的婚姻风俗。所有一切人类的部落，凡是在現在或在以前具有图蘭式亲屬制者，在其远祖之間都曾通行过这种风俗，因为他們必須从群婚的祖先得到这种亲屬制。除了这种风俗而外，似乎再也沒有其他的事实足以說明图蘭式亲屬制的起源。我在前面曾經喚起讀者注意，即群婚家族所包含的成員与以前的血緣家族是同一的，不过只把同胞的兄弟、姊妹予以除外而已，如果不是在所有情况中都是如此，至少在理論上却是除外的。由于群婚风俗的有益的影响之被发現，所以遂为一般所采用；我相信这一推論是正当的。由群婚婚姻发生〔六〕群婚家族，这就决定了順序中的第六的位置。这种家族制大約起源于野蛮中級狀态。

(七)氏族組織——氏族制度在順序中所占的地位，为本节所考虑的唯一問題。在澳大利亞人的級別制之中，群婚团体具有广泛的及有系統的規模。人民也組織成为氏族。在这里，群婚家族較古于氏族，因为这种家族是建立在氏族制以前的級別制之上的。澳大利亞人也具有图蘭式亲屬制，由于級別制从結合在婚姻上的群婚团体中將兄弟姊妹予以除去，便为图蘭式亲屬制奠定了基础。他們是出生在級別中的成員，但他們不能互相婚配。在夏威夷人之間，群婚家族却不能創立图蘭式亲屬制。因为同胞兄弟姊妹往往包含在群婚团体之內，虽然群婚风俗对这种現象有禁止的傾向，但未能加以防止。图蘭式亲屬制需要群婚家族与氏族組織

兩者將其产生出来。因之氏族制是在群婚家族之上而后来出現的。就其相对的次序而論，氏族制是屬于野蛮中級狀态中的組織。

(八)及(九)在前面已經充分討論过了，茲不复贅。

(十)及(十一)一男一女間單独結婚及对偶家族——当人类脫离野蛮狀态进到开化低級狀态以后，他們的情况就大大地改善了。为着文明的斗爭一大半已經贏得。一种縮小婚姻集团中的人数到更小范圍以內的傾向，必定在野蛮时代尙未終結以前就已經开始表現出来，因为在开化低級狀态之下对偶家族即已成为一种經常的現象。这种风俗使比較进步的野蛮人就其多数的妻室之中認定一人为他主要的妻子，后来随着时代的变迁逐酝酿而成为一男一女的婚配习慣，把这一主妻作为維持一个家族上的伴侶。随着一男一女婚配傾向的增長，子女的生父的确实性亦随之而增加。但是，丈夫可以抛弃其妻，妻亦可以离弃其夫，各人可以随意去追求新的配偶。再者，因为在男子一方面不承認在結婚关系上的义务，所以他也就沒有权利去希望他的妻子来遵守这些义务。旧的婚姻制度，随着群婚团体的次第消灭，現在已減縮到狹小的范圍以內了，可是，它仍然环繞着正在向前进步的家族，一直跟到文明的边緣。把这种的婚姻縮減到零度，乃是單偶制开始以前的一种先决条件。这种婚姻制度最后消逝于蓄妾主义（hetaerism或譯赫特主义）的新形式之中，一直随着人类达到文明时代，留为家族上的一种暗影。群婚家族与对偶家族之間的差异，大于对偶家族与單偶家族之間的差异。在时間上，对偶家族次于氏族組織，而氏族組織則是产生对偶家族的主要助力。对偶家族是介在群婚家族及單偶家族之間的一种过渡形态，由于它不能对于图騰式亲屬制予以实質的

改变，而單偶制則能够單独地予以推翻一点上来看，就可以明白了。从可倫比亞河一直到巴拉圭（Paragugy）境內，印第安人的家族一般是对偶制，群婚制只限例外的区域，單偶家族制則或者完全沒有。

（十二）及（十三）牧畜生活与父权家族——我們在前面曾經講过，多妻制并不是这种家族制的基本特征，它是代表发揚个人的个性的一种社会运动。在閃族的諸部落間，这种家族是在一个男家長之下为着牛羊的牧养、土地的耕作以及互相保护与生存的一种僕从与奴隶的組織。多妻制則是偶然的。有一个男子为首領、有一种独占的同居，这种家族是在对偶家族之上的一种进步，所以决不是一种后退的运动。它对于人类的影响是有限的；但是，它却是人类对于其前代的社会狀态的一种自白書，是为了抵抗前代的那种社会狀态所設計的一种防御物。

（十四）財产制的发生以及关于財产的直系繼承法的制定——和最終产生希伯来式及拉丁式父权家族的运动独立，財产——随着种类与数量的增加——对于向着單偶制方面的进展給予了一种不断的及經常增加的影响。在人类的文明中財产所給予的影响，是难以估量的。它是將雅利安及閃族諸民族帶出开化狀态而进入文明狀态的动力。財产观念在人类心灵中的发展，始而微弱，而終于成为主要的嗜欲。政府与法律的設立，主要的是为了財产的創造、保护与享用。它发明了人类奴隶制度来作为它生产的工具；其后在累积了数千年的經驗以后，又发見自由人是制造財产的比較更良好的机器，而引起奴隶制度的廢除。人类心灵中固有的殘酷性，文化与基督教之力虽然將其緩和、然未能予以根除，現在仍然暴露出人类的野蛮根源；关于这种殘酷性表現得最鮮明的，莫过于在数千

年来有記載的历史中人类奴隶制度的实行。随着財产所有者的子孙承襲其遺产法則的成立，严格的單偶家族制才第一次有其可能。逐漸地，虽然是緩慢地，这种婚姻形态与一絕对的同居，才成为一般的而不是例外的了；但是，要直至文明时代开始以后，它才成为永久的制度。

（十五）單偶家族——有如其最后所構成者，这种家族制确定了子女的亲权，以个人所有权代替了动产、不动产中的共同所有权，并以子女的絕对的繼承权代替父方亲族的繼承权。近代社会的基础，即是建立在單偶家族制之上的。人类已往的全部經驗与进步，在这一卓越的制度中达到頂点而得到結晶。它是一种緩慢发展的产物，其根源則远植在野蛮时代之中，是积各时之經驗所形成的最后的結果。虽然在本质上是屬于近代的制度，实則是一种广泛的、与多种多样的經驗的产物。

（十六）雅利安式、閃族式与烏拉尔式的亲屬制，在本质上是相同的，是由單偶家族制所造成的。其所包含的亲屬关系，都是实际存在于此种婚姻形态与此种家族形态之下的。一种亲屬制不是一种武断的条規，而是一种自然的发展。亲屬制表明，而且在必然上必須表明，当这种制度形成的当时所出現于普通人心目中的关于血緣关系的实际事实。因为雅利安制証实一种單偶家族的先行存在，所以图蘭制証实一种群婚家族的先行存在，馬来制証实一种血緣家族的先行存在。这些亲屬制所包含的証据，必須視为确实的，因为它們在每一情况中都具有說服的性质。这三种婚姻制度、三种家族形态与夫三种亲屬制的存在既經証实，那末，对于在前面順序中所提示的十六項中便有九項証实了。关于其余各項的存在与关系的事实，都是有充分証据为保証的。

人类退化說的批判

我在这里所提出的見解，据我所知，是和数世紀以来为一般所接受的一种假定相抵触的。这即是用人类退化的假設来解釋开化人与野蛮人的存在，因为他們被发現在心身上是如此的远在所想象的一种假定的原始人类的标准之下。但是，这种假說，从来就不是为事实所支持的一种科学的命題。它被互相关联系列的发明和发現，被社会制度前进的发展与家族制的各种連續的形态所反駁了。雅利安与閃族，都是从开化的祖先傳递下来的。現在，問題就摆在我們的面前了：这些开化的人民，如果他們不先經过开化中級狀态的經驗、不获得开化中級狀态的技术与发展，他們怎样能够达到他們初次出現于历史之中的那种开化的高級狀态呢？再者，如果他們不經过开化低級狀态的經驗，他們又怎样能够达到开化中級狀态呢？在这些問題的后面，更有另外一个問題，即如果不經过以前的野蛮阶段，开化人又能够从哪里出来呢？所以，这种人类退化的假說，必然会导致另外一种主張，即凡是与雅利安人和閃人沒有关联的以外一切人类的种族，都是不正常的种族——即是由他們正常狀态墮落下来的种族。雅利安民族及閃民族代表人类进步的主流，这是真实的，因为他們將人类的进步帶到了所能达到的最高点；但是，我們有正当的理由来假定，在他們区别成为雅利安与閃族諸部落以前，他們是开化部落的所不可区别的集团中一个構成部分。既是此等部落的自身，在很早以前系出自开化狀态的祖先，而在更早以前系出自野蛮狀态的祖先，那末，所謂正常与不正常种族的区分便失掉其根据了。

还有一层，我所提出的各种制度出現的順序，也是和那一部分有名的学者們所得出的某些結論相抵触的。在他們对于社会起源的推論中，他們采用了希伯来型及拉丁型的父权家族当作是家族制的最古的形态，并且由之产生出了最早的有組織的社会。因此，就把人类从其幼稚期起就賦予了一种在家長权力之下的家族制的知識。在最近的学者中，及在其中最有权威者，当首推亨利·梅因爵士，他对于古代法的起源及古代制度的早期历史的卓越研究，大大的增进了我們关于这些問題的知識。如果我們跟着古典派及閃派諸大家的綫索向上追溯，父权家族是我們所能找出来的最古的家族形态，这是真实的；但是，沿着这些綫索研究，不能突过开化高級狀态以外，至少留下了四个整个文化的大时期全未涉及，它們之間的关联未予認識。然而，我們必須承認，关于人类初期狀态的資料是最近才研究出来的，严謹的研究者对于放弃旧的学說接受新的見解采取愼重的态度，我以为也是正当的。

各种发明与发見繼續不断地一个接着一个的出現于历史之中，这对于主張人类退化說者确是不幸的。人类对于繩索的知識一定在弓矢的知識之前，犹如对于火药的知識在毛瑟枪的知識之前，以及蒸汽机的知識在火車輪船的知識之前一般；所以人类生存的各种技术，是在長时期的距离間互相接着出現的，人类使用的工具，是先經过燧石及岩石的各种形式，然后才变为鉄制的。同样，政府的各种制度，乃是从原始思想的萌芽而来的一种发展。成長、发展与傳递，是它們在文明諸民族中存在的所必需的解釋。單偶家族是由經驗，通过对偶家族，从群婚家族发展而来的，而更早是从血緣家族发展而来的事实，其明确的程度并不亞于前者。如果最后，我們迫不得已放弃單独家族的远古性，我們却获得了單偶制的起

源的知識，这对于我們是更为重要的，因为它揭露了我們之所以获得它的代价。

人类出現于地球上的时期之久远，現在已为很多的証据所証实，足以說服一般沒有偏見的人們了。人类的存在，可以肯定地远溯到欧洲的冰河时代，甚至于更在冰河时代以前的时代。我們現在已不能不承認人类存在的漫長的及未曾估計的时期。我們現在既已确定了人类生存于地球上的时期是如此其長久，那末我們的好奇心要知道最近几十万年間或更多的年間，人类在地球上的生活是怎样的，我想是自然的同时也是正当的。人类所經过的全部时間决不能是虛擲了。人类偉大的及其可惊异的成就，証明是与此相反的，同时也暗示着人类在漫長的文化时期中所耗費的努力。文明的出現是如此其晚近的事实，提示着人类在其进步途程上的困难之大，并且，对人类在其进步途程的出发点上，水平是何等的低下一事实提供了若干暗示。

以上所提出的順序，或許需要修正，也或許在它的某些項目中需要本質的改变；但是，这个順序，就已經知道的来說，对于人类經驗的諸事实以及人类諸部落間在发展家族观念与政府观念的人类进步的历程，提供了一种合理的而且滿意的說明。

附 录

約翰·福·馬克楞喃的"原始婚姻"

当本書正在付印的时候，我得到了一册"原始婚姻"的增訂本。这本書是由原版再加上几篇論文而成的，現在命名为"古代历史研究，其中包括'原始婚姻'的再版"(Studies in Ancient History Comprising a Reprint of Primitive Marriage)。

其中論文中的一篇題为"类分式的亲屬制"，馬克楞喃君在这篇論文里面用了一节(四一頁)的篇幅，企图反駁我对于类分式亲屬制起源的解釋，以另一节(三六頁)提出他自己对于类分式亲屬制起源的說明。在开始所提及的假說，即包含在我的"人类血族及姻族制"一書中(四七九至四八六頁)。关于这种制度的各种事实与其說明，基本上是和在本書以前数章內(第三編第二章和第三章)所陈述的是相同的。"原始婚姻"在一八六五年初次出版，"人类血族及姻族制"則在一七八一年出版。

搜集各种事实証明了类分式亲屬制的存在以后，我才敢于提出一种假說，并列出表解，以說明类分式亲屬制的起源。那个假說是很有用的，并且是为获得真理所必不可少的，沒有什么可以怀疑的地方。在"人类血族及姻族制"中以及在本書中所提出的答案的正确性，將靠它能否充分的說明关于这一問題的所有一切事实。直等到有一种更好的学說来代替它以前，我認为我的假說在我的書

中所占的地位是合法的，并且是与科学的研究方法相符合的。

馬克楞喃君对于我的这个假說，曾經任意地加以批評。他的結論大致如下："我对于这个問題的討論所費去的篇幅，似乎与其重要性是不相称的；但是，因为莫尔根君的著作系由斯密遜研究所出版，在其著作中曾得到合众国政府的协助，所以很广泛地作为一部权威著作为人所引用，現在我不避煩瑣地来証明它的完全不科学性，似乎是值得的。"（見"古代历史研究"，三七一頁）馬克楞喃的攻击不只是單独地对于这个假說，而把我的整著作均包括在內。

"人类血族及姻族制"一書包含"亲屬表解"一八七頁，展示出一百三十九个人类部落和民族的亲屬制，就数字上言，代表全人类种族的五分之四。不料，由亲屬称謂所表明的关于亲屬关系的赤裸裸的事实，甚至于以表解的形式出之，还是"完全不科学性"的，这眞有些令人奇怪了。这部著作的主要部分都是討論这些亲屬制的干枯无味的詳細事实的，仅仅留下最后一章，在全書五九〇頁中仅占四三頁，是用来比較这些亲屬制的，而我的解答方案或假說即是在这一章里面提出的。它是这一大堆新材料的最初次的討論，如果馬克楞喃的攻击只限于这一章以內，那末，我在这里就沒有加以討論的必要。但是，他的主要的攻击是針对着表解的；否認它們所表現的制度是亲屬制度，这样一来，这个問題就非彻底地弄清楚不可了。①

馬克楞喃君的立場，在下面的事实內可以找着一个說明，即是

① "虽然，这些'表解'，是这一研究的'主要成果'。在这些表解的重要性和价值中，按著者所能够指出的，超越它們內容的任何現在所能利用的范圍以外。"——"人类血族及姻族制"，"斯密遜研究所对于知識的貢献"，第十七卷，第八頁。

假若把它們作为亲屬制而論，它們抵消了及反駁了他在“原始婚姻”里面所提出的主要的意見及理論。“原始婚姻”的著者要坚持他的成見，这是可以想象而知的。

試举例来說吧。譬如：作为亲屬制而論（1）它們証明馬克楞喃的新名詞，“外婚制和內婚制”，有如在其“原始婚姻”中所用者，究竟是否有用，是大成問題的；这兩个名詞的地位，却被顚倒了。“內婚制”这个名詞，在“人类血族及姻族制”里面所討論的事实上并不适用，至于“外婚制”不过仅仅是氏族的一个法則，也应当当作氏族的一种法則来对待。（2）它們由于証明了男系的亲屬系統在同一民族中与女系的亲屬系統是經常被承認的一点，反駁了馬克楞喃的“只由女系的亲屬系統”一語。（3）它們証明納壹尔(Nair)和西藏的多夫制，在人类部落間决不是一般的現象。（4）它們否認了在“原始婚姻”里面所提出的“盜妻”的必要和范圍。

我們若把馬克楞喃所作为攻击的根据予以考察，不独証明馬克楞喃的批評的失敗，并且証明他这些批評所依据的理論的不充分性。这样一种的考察所导致的結果，对于他的全部著作是极为不幸的，由下面各命題的討論，將会使其明白。即是：

(一)在“原始婚姻”里面所使用的主要名詞和理論，在民族学上沒有价值。

(二)馬克楞喃的关于說明类分式亲屬制的起源的假說，并未說明它的起源。

(三)馬克楞喃对于在“人类血族及姻族制”里面提出的假說所持的异論，全然沒有力量。

我現在对于以上所提出的三个命題，將依次来加以討論。

一　在原始婚姻里面所使用的主要名詞和理論在民族学上沒有价值

当"原始婚姻"出版时，頗为一般民族学者所欢迎，因为作为一部推理的論著而論，它涉及了民族学家們在長时期中所进行研究的若干問題。但是，对于这一論著稍一精細地閱讀，便不难发現它在定义上的缺陷，无根据的假定，粗疏的臆測和謬誤的結論。斯宾塞尔(Herbert Spencer)在他的"社会学原理"(Principles of Sociology，見一八七七年，一月，"通俗科学月报"二七二頁，先印頁)里面，曾將这些缺点指出了許多。同时，他拒絕馬克楞哺关于"杀女嬰"、"盜妻"以及"外婚制"和"內婚制"的理論的大部分。在他的著作里面，除掉他所罗列的民族学上某些事实而外，其所余留下来的东西，就很难找出了。

(1)关于馬克楞哺对于"外婚制"和"內婚制"兩名詞的使用法。

"外婚制"和"內婚制"——是他自己杜撰的名詞——是指某种个人的集团"以外結婚"的义务、和集团"以內結婚"的义务而言的。

这兩个名詞，被馬克楞哺如此空洞和不准确地应用到他从他所征引的著者們使他們知道的有組織的集团上去，致使他的名詞和結論沒有多大的价值。氏族和部落，或是氏族与部落所代表的集团，作为在社会組織中一有机系列的單位上，未曾互相加以区别，致使所謂"外婚制"或"內婚制"，不能知道其是指那一种集团而言的，这即是"原始婚姻"一書的根本困难之所在。举例来說，譬如同一部落中八个氏族里面的某一个氏族，就其自身而論，可以說是

"外婚的"，但就其他七个氏族而論，又可說是"內婚的"。不仅如此，这兩个名詞，就这一事例来說，如果正确应用，則是易于引起誤解的。馬克楞喃好象是提出兩个大原則，代表着对于人类事业曾发生过影响的兩个不同的社会狀态。其实，"內婚制"对于"原始婚姻"里面所論究的社会狀态是很少适用的；至于"外婚制"則只可視为是一氏族——一种制度，即社会組織的一种單位——的一种法則或規律。影响人类事业的是氏族，氏族才是第一性的事实。所以我們就立刻关心要知道氏族的功能和屬性，与其成員的权利、特权和义务了。关于这些重大的事体，馬克楞喃并未有加以論及，他对于成为古代社会統治制度的氏族，似乎連一点概念也沒有。氏族法則中的兩种：(一) 氏族內通婚的禁止。这即是馬克楞南所說的"外婚制"——这种禁令往往只限于同一氏族之內，但是馬克楞喃討論到外婚制时并未曾提及氏族。(二)在氏族的原始形态中，世系只限于女系；这就是馬克楞喃所說的"只由女系亲屬的系統"，但是，馬克楞喃論及此时亦未涉及氏族。

讓我們对于这个問題，更进一步加以探究。馬克楞喃对于部落的系統及部落下了七个定义（"古代历史研究"，一一三至一一五頁）。

"純粹的外婚制——1．部落的(或家族的)系統——各个部落是彼此分离的。每一部落的一切成員都屬于同一血統，或佯裝做是屬于同一血統。在部落的成員間禁止婚配。

"2．部落的系統——部落，是家族团体的一种集合体，在部落里面分成为小区分、克蘭、薩姆(thums)等組織。在屬于同一小区分的成員之間不能婚配；所有小区分間均可以婚配。

"3．部落的系統——部落是家族团体的一种集合体。凡是家

族名称指向他們是屬于同一血統者，彼此之間不能婚配。

"4．部落的系統——部落划分成小区分。同一小区分內的各个成員之間不能婚配；有些小区分之間可以婚配；其他小区分之間，部分地可以婚配。

"5．部落的系統——部落划分成小区分。屬于同一血統的个人間不能婚配；每一小区分間和某些其他小区分間，可以婚配。某些小区分間不能婚配。族級制。

"純粹的內婚制。6．部落的（或家族的）系統——部落互相分离。每一部落的一切成員都屬于同一血統，或以为他們自己是屬于同一血統的。部落成員間的婚配；禁止在部落以外結婚，并加以懲罰。

"7．部落系統不明。"

对于部落系統下了七种定义，应該把所謂部落的团体界說清楚，使其具有充分的明晰性足以加以識別了。

但是，第一种定义却是一个謎。一个部落系統中包含数个部落，但是，对于这些部落的联合体却沒有一个名称。它們并不以为是形成一个联合的团体的。这些分离的部落怎样結合成一个部落的系統，或怎样將它們联系在一起，則不得而知。各个部落的一切成員都屬于同一血統，或以为是屬于同一血統的，所以他們之間不能通婚。他这种說法，或許可以認为是对于一个氏族的描写；但是，氏族則决沒有与其他的氏族分离而單独存在的。在任何由氏族所構成的一部落中，其中有某些氏族由于通婚而互相混合。但是，馬克楞喃在这里不能是把部落用来和氏族相等，或者当作是家族团体的一种集合团体。作为分离的各血族团体結合在一部落系統之中，对于这些团体既未加以界說，对于部落系統亦未加以說明，这就对我們提出了一种完全新的东西了。至于第六种定义，也和第

一种定义差不多。不可能有一种部落能够与这兩种定义中的任何一种定义相合者，在地球上任何一部分曾經存在过；因为它既不是一氏族，也不是由氏族構成的一部落，更不是由部落的合并而形成的一民族。

第二、第三、第四以及第五，四种定义要比較明晰些。它們显明一个部落是由多数氏族、或由以亲屬关系为基础的小区分所構成的。但是，这种組織，与其說是一个部落的系統毋宁說是一个氏族的系統。因为同一部落內的克蘭、薩姆或小区分之間許可通婚，所以在这兩种場合中都不能認为部落是"外婚的"。就克蘭、薩姆或小区分的本身而論則是"外婚的"，但是，就其与其他的克蘭、薩姆或小区分的关系而論，則又是"內婚的"。在某些情况中，据說有特殊的限制存在。

当馬克楞喃把"外婚制"与"內婚制"这兩个名詞运用到一个部落上的时候，我們怎样能够知道他所說的部落、或是指着包含在一部落系統中的数个分离的部落里面的一个部落而言呢？(不管其意义如何) 抑是指着解釋为一种家族团体的集合体那样的一个部落而言呢？接着在次一頁("古代历史研究"，一一六頁)他說道："这种分离的內婚部落在数目上，以及它們于某些方面在粗野的程度上，是和分离的外婚部落差不多是一样的。"如果他用部落作为是一种家族团体的集合体，它是由氏族組合而成的一个部落，那末，就不能說是部落的"外婚制"了。无論在地球上的任何部分，凡是由氏族組成的部落，其采取"外婚制"的，絕沒有任何可能。凡是发現有氏族組織的地方，氏族內通婚是被禁止的。这即是馬克楞喃之所謂"外婚制"了。但是，作为同样的一般性的規則，同一部落內的某一氏族的成員，与其他所有氏族的成員間的通婚，則是被許可

的。氏族是"外婚的"，部落在本质上則是"內婚的"。由上面所举出的情况而論，不必言其他者，我們要知道部落一語所包含的究竟是什么，这一点，是极关重要的。我們可再举出另一种例証("古代历史研究"，四二頁)："如果我們能够証明：第一、外婚部落的存在，或曾經存在过；第二、在比較粗野的时代中各个分离部落的相互間的关系，是一律，或差不多一律敌視的；那末，我們就发現了一套情况，男子唯一能得到妻子的方法就是擄掠她們。"在这里，我們可以找出馬克楞喃的"盜妻"学說的起点了。要造成馬克楞喃之所謂"一套情况"(即敌視的，因而也就是独立的部落)看来，那末，他在这里所用的部落必須是指着較大的集团，即是指着由氏族組成的部落而言。因为在一个部落所占領的全部地域中的各氏族的成員，在每个家族中都由通婚而互相混杂。照馬克楞喃的說法，所有这些氏族必須是敌視的，不然，便无有了。如果这一名詞是指較小的集团而言——即氏族，那末，氏族是"外婚的"；至于部落，在这一情况中，則八分之七是"內婚的"；然則，促成"盜妻"的"一套情况"，又变成什么了呢？

在"原始婚姻"中所引証来証明"外婚制"的主要例証，是干德(Khond)族、卡尔馬克(Kalmucks)族、塞加西亞(Circassians)族、幼拉克·薩慕耶(Yurak Samoyeds)族、印度和澳大利亞的某几种部落以及美洲的某些印第安部落，易洛魁部落也包含在其內("古代历史研究"，七七至一〇〇頁)。美洲的部落，就一般言之，都是由氏族構成的。一个男子不能和他屬于同一氏族的女子結婚；但是，他可以和他自己部落里面的其他任何氏族的女子結婚。举例来說，譬如易洛魁·辛尼加部落的狼氏族的男子，不只禁止和辛尼加部落中狼氏族的女子結婚，并且禁止和其他五部落中的狼氏族的女

子結婚。在这里我們有了馬克楞喃所說的"外婚制"；但是，总是限制在个人所屬的氏族以內的。但是，一个辛尼加部落的男子，能够和其他任何七个氏族的女子結婚。在这里我們有部落的"內婚制"，是其余的七个辛尼加氏族每一个氏族中的成員所实行的。这兩种习慣在同一部落中是同时相并存在的，而且从古以来就是同时并存的。这件事实，在美洲的印第安人諸部落間一般地都是如此。虽然，馬克楞喃却把这些部落引用来作为"外婚部落"的例証；如此，便进入他的学說的基础了。

关于"內婚制"，馬克楞喃或者最好不要用于以上所述的例証之中：第一，因为"外婚制"和"內婚制"不能代表兩个对立的原則，有如存在于他的想象之中者一样；第二，因为在实际上只有一件事实是可以指明的，即是在氏族以內相互通婚是被禁止的。美洲的印第安人一般地能够在他自己的部落以內或与其他的部落通婚，如果他們願意的話；但是，不能在他們自己的氏族以內結婚。馬克楞喃对于"內婚制"只能举出一个較好的例証，这即是滿洲韃靼族(Mantchu Tartar)("古代历史研究"，一一六頁)，在这一族的里面，"他們禁止不同家族名称个人之間的通婚。"此外，在現时存在的部落間，还可以找出了几个同样的例証。

如果我們对于馬克楞喃所举出的这些例証，如西伯利亞的幼拉克·薩慕耶族("古代历史研究"，八二頁)、尼泊尔地方的馬加族("古代历史研究"，八三頁)以及印度的蒙尼波利(Munnieporees)、科波(Koupooees)、謨(Mows)、穆拉姆(Muram)和穆林(Murring)諸部落("古代历史研究"，八七頁)，在他們原有的証据上加以考察，我們极可能发現他們恰恰是和易洛魁諸部落相类似的；这些"小区分"和"薩姆"等即是氏族。拉塔謨論及薩慕耶族的幼拉克或

卡索窩(Kasovo)团体时，引証克拉普洛特(Klaproth)的話如下："这种亲屬关系的区分，是如此严格的遵守着，所以沒有一个薩慕耶族的男子，从他自己所屬的亲屬之中娶妻的事。反之，他从其他另外兩个团体中去找妻室。"① 又拉塔謨論及馬加族时說道："在他們之中有十二个薩姆。凡是屬于同一薩姆的各个人，都以为是从同一的男性祖先傳下来的；女性祖先的世系，在他們中是沒有必要的。所以夫和妻必須是屬于不同的薩姆。同一薩姆內的結婚是沒有的。你想娶妻么？如果你想的話，那末，向你的鄰居的薩姆中去找，无論如何，向你自己的薩姆以外去找。我得叙述这种风俗的机会，这要算是第一次，但是，这將不是最后的一次，相反地，它所提示的原則是如此其普通，几几乎是普遍的。"② 印度的穆林部落和其他部落亦是分成小区分的，对于婚姻制亦有同样的規定。在这些部落中，也或者可以說是由氏族構成的，并禁止在氏族內通婚。就氏族的自身而論，各个氏族都是外婚的，就对于同一部落的其他氏族而論，則是內婚的。但是，他們却被馬克楞喃引用来作为"外婚部族"的例証。又如澳大利亞的主要諸部落，我們也知道是由氏族構成的，氏族內通婚也是禁止的。在这里，氏族又是外婚的，而部落又是內婚的。

既然氏族就其自身而論是"外婚的"，就同一部落的其他氏族而論又是"內婚的"，那末，又有什么用处要用兩个名詞来指明一件事实呢——即氏族內禁止通婚？把"外婚制"和"內婚制"作为兩个名詞以为它們能代表或表明兩种相反的社会狀态，是沒有什么价值的。这兩个名詞在美洲的民族学上沒有什么用处，或者在亞洲

① "叙述民族学"，一八五九年倫敦版，第一卷，四七五頁。

② 同上书，第八〇頁。

和欧洲的民族学上也沒有什么用处。把"外婚制"这个名詞單独地应用到一种小集团(氏族)之上，也只有在这种小集团之上可以应用，則是可以容許的。在美洲沒有"外婚的"部落，而"外婚的"氏族則比比皆是。当氏族制被发現时，我們所留心的則是它的規則，而这些規則应該指出是屬于一个氏族的規則。馬克楞喃发現克蘭、薩姆、小区分是"外婚的"，发現克蘭、薩姆和小区分的聚合体是"內婚的"，但是他全未提及"內婚制"。他也未提及克蘭、小区分或薩姆是"外婚的"，而是說部落則是"外婚的"。既是如此，我們可以假定：他是把部落用作和克蘭、薩姆和小区分相等的意义的；但是，他把一部落又解釋为是"家族团体的集合体，分成为小区分、克蘭和薩姆，等等"，那我們就遇着困难了("古代历史研究"，一一四頁)，并且接着他又說道："这种分离的內婚部落在数目上，以及它們于某些方面在粗野的程度上，是和分离的外婚部落差不多是一样的。"("古代历史研究"，一一六頁)若是我們根据他所提出的一些主要定义，那末，我們可以說在"原始婚姻"的里面馬克楞喃君对于"外婚的"部落并不曾举出一个例証；象我們这样說法，是不会有什么矛盾的顧慮的。

此外，我們对于他这一对名詞还有另外一种异議。馬克楞喃是把这兩个名詞用来指示兩个相反及不同的社会狀态的。既是如此，那末，这兩个名詞所代表的兩种社会狀态，那一个比較粗野呢？那一个比較进步呢？在这里，馬克楞喃便把所有的愼重都置度外了。"它們代表由外婚制到內婚制的一种进步，或者，是由內婚制到外婚制的一种进步；"("古代历史研究"，一一五頁)"它們可以是同样原始的；"("古代历史研究"一一六頁)"它們就某些方面而論"是同样粗野的("古代历史研究"，一一六頁)；但是在这一討論

未終結以前，"內婚制"則升到优越的地位，并走向文明的一边，而"外婚制"則倒向野蛮的一方面去了。这对于馬克楞喃的臆測便成为方便之門了，他以"外婚制"产生异質的血統，用"內婚制"来革除它而产生同質的血統，所以他以为"內婚制在人类进步上所发生的影响，最后是高于"外婚制"的。

馬克楞喃的錯誤之一，就在他把这兩个名詞的位置顛倒了。在人类进步的順序中，他所說的"內婚制"实在"外婚制"之前，"內婚制"是屬于人类最低的狀态的。当人类进步到形成馬来式亲屬制的时候，这即在氏族制之前，我們在婚姻关系中发現血緣团体。这种亲屬制指明出这种血緣团体的事实与性質，并且显明出"內婚制"的原始的力量。从这种社会狀态更向前进展，最初对于"內婚制"加以抑制的，則为群婚团体，它將同胞兄弟姊妹从婚姻关系之中予以除去，同时又在兄弟姊妹的名称之下把从兄弟从姊妹、再从兄弟再从姊妹以及更疏远的从兄弟从姊妹，仍保留其婚姻关系之中。同一的事实，在澳大利亞以性为基础的組織中也可以发見出来。在这一时代以后，氏族制便出現了，世系以女性为本位，氏族內結婚則被禁止。于是，便产生了馬克楞喃所說的"外婚制"。自此以后，"內婚制"在人类的进步上便不成为一种影响了。

根据馬克楞喃，"外婚制"在进展的社会中即陷于衰敗的命运；当世系改变为男系时，它在希腊及罗馬諸部落間便消失了（"古代历史研究"，二二〇頁）。实則，事实則与此相反。馬克楞喃君所謂"外婚制"者，在野蛮时代中与氏族同时开始，繼續經过开化时代，一直保留到文明时代。这种制度在梭倫时代和塞維阿·塔力阿时代在希腊人和罗馬人氏族之間的完全存在，与現时在易洛魁氏族之間的存在完全是一样的。"外婚制"和"內婚制"这兩个名詞，被

在"原始婚姻"中的用法完全所沾污了，現在我們最好的办法，就是把这兩个名詞放在一边不提。

（2）关于馬克楞喃的"完全由女系的亲屬系統"一术語。

在"原始婚姻"里面充滿了这一术語。它断言凡是这种亲屬制所通行的地方，这是唯一为人們所承認的亲屬关系。于是，就將一种錯誤写在它的面上了。图蘭式、加罗汪尼亞式以及馬来式亲屬制，明白地及确凿地指明男系的亲屬关系，与女系的亲屬关系一样，是經常被承認的。一个人有兄弟、姊妹、祖父母和孙兒孙女，其計算是由男系而同时亦是由女系的。子女的生母可以确实的加以确定，而子女的生父却不能够；但是，他們却不因为以生父的不能确定而否認男系的亲屬关系，但是却將这种怀疑的利益給予一些个人——即可能的父亲便放在亲父的范疇以內，可能的兄弟便放在亲兄弟范疇以內，可能的兒子便放在嫡子的范疇以內。

在氏族組織出現以后，女系的亲屬則更加增加其重要性了，因为它区别氏族的亲屬与非氏族的亲屬緣故。这种亲屬制，在一大半的情况中，即是在馬克楞喃所引用的一般著作家中使他知道的一种亲屬制。氏族的女性成員的子女，則保留在氏族以內；至于男性成員的子女，則被除外。在世系以女系为本位时，氏族的每一成員完全由女系計算他或她的世系；在世系以男系为本位的时候，氏族的每一成員則完全由男系計算其世系。氏族的成員，是一种血亲的有組織的团体，具有一共通的氏族名称。他們是由血緣关系維系在一起的，进而更为相互間的权利、特权和义务所維系。氏族亲屬在这兩种情况中都成为高于其他的亲屬；这并不是因为不承認有其他的亲屬，而是因为这种亲屬能够享受一氏族的权利和特权。馬克楞喃不曾发現这种区别，显示他对于他所論述的問題缺

乏充分的研究。以世系为女系，一个男子在他的氏族內，有祖父母、母亲、兄弟、姊妹、舅父、外甥、外甥女以及孙兒孙女；有些是屬于直系的，有些是屬于旁系的；同时，在他的氏族以外，除舅父而外，他也有同一的亲族关系；并且还要加上父亲、姑母、子女和表兄弟。一个女子在她的氏族以內，也有和男子同样的亲屬，并且还另外加上她的子女。至于在氏族以外，她的亲族关系和男子也是相同的。不拘在氏族以內或是在氏族以外，一个兄弟即認为是一个兄弟，一父亲即認为是一个父亲，一兒子即認为是一个兒子，并且同一的称謂在兩种情况中（氏族內及氏族外）都可以沒有差别地加以应用。女系本位，只能是"完全由女系的亲屬系統"之所指，由此便可以看出它不过是氏族的一种規則，而并非其他。它也应該作如是看待，因为氏族是基本的事实，氏族亲屬不过是氏族的屬性之一。

在氏族組織出現以前，女系的亲屬系統无疑地較男系的亲屬系統为优越些，而且无疑地是較低級的部落集团所依以組織的主要基础。但是，在"原始婚姻"的里面所論述的各种事实，和存在于氏族制度之前的人类的狀态，很少有、甚或沒有关系。

（3）关于納壹尔和西藏的多夫制的普遍性，沒有証据。

多夫制的这兩种形态，在馬克楞喃的推論里面，用来一若是普遍的习慣一样。它試想用它們来作为类分式亲屬制起源的說明。納壹尔的多夫制，是几个沒有亲屬关系的男子共有一妻（"古代历史研究"，一四六頁）。这是多夫制的最原始的形态。西藏的多夫制是几个兄弟共有一个妻。馬克楞喃于是在人类部落中作了一种迅速列举，来証明这种或那种多夫制的普遍性，其实他完全未有証明它們的普遍性。馬克楞喃似乎不知道多夫制的这些形态，只是例外

的，甚至在厄尔盖利山地(Neilgherry Hills)，或西藏地方，也不能是一般的。假令平均三人共有一个妻（十二人共有一妻是納壹尔的极限——"古代历史研究"，一四七頁），并且在全部落內是一般性的，那末，三分之二的可婚的女子將沒有丈夫。我們敢于断言象这样的情况在人类部落間决未有一般地存在过，在沒有更好的証据之下，就是在厄尔盖利山地或西藏地方也是难以相信的。关于納壹尔多夫制的事实，我們知道得不充分。"一个納壹尔男子可以是数个丈夫組合的当中的一个；即是說，他可以有任何数目的妻子。"("古代历史研究"，一四八頁)虽然这种方法可以增加一个妻子的丈夫的数目，但是并不能帮助未婚的女子得到丈夫。"杀女嬰"的惡习也不能將其夸大来把多夫制的这些形态升成为一般的制度。我們更不能說这种婚姻形态，在人类的事业上曾經发生过普遍的影响。

但是，馬来式、图蘭式以及加罗汪尼亞式的亲屬制，却能說明多妻制和多夫制的各种形态在人类的事业上所給予的影响，因为当这些亲屬制出現的时候，这些婚姻制度的流行之广正如与这些亲屬制一般。在馬来制的里面，我們发現建立在兄弟姊妹之間結婚基础之上的血緣团体的証据，但是在这种婚姻团体的里面則包含有旁系的兄弟姊妹。在这种婚姻制度之下，男子則系多妻，女子則系多夫。在图蘭制与加罗汪尼亞制的里面，我們发現一种比較进步的团体的証据——即兩种形式的群婚团体。其中一种是以丈夫的兄弟关系为基础，其他一种則以妻子的姊妹关系为基础；同胞的兄弟姊妹，到了这一时期，則被排除于婚姻关系之外。在每一团体中，男子是多妻的，女子是多夫的。这兩种习慣都在同一团体內存在；二者都是为說明他們的亲屬制所必需的。加罗汪尼亞式亲屬制是

以团体內的群婚的存在为前提的。加罗汪尼亞制所表現的多妻制与多夫制，則是为民族学上所从事研究的制度；至于納壹尔和西藏的多夫制，不但不足以說明这些亲屬制，而且沒有普遍的重要性。

这些亲屬制，有如我在表解中所列出者，給予了在"原始婚姻"中所提出的学說及意見如此沉重的打击，无怪乎馬克楞喃对我对于这些制度起源說明的假設加以攻击，以及他試想用另一种假設来代替并否認它們是亲屬制度了。

二　馬克楞喃的关于說明类分式亲屬制的起源的假說并未說明它的起源

馬克楞喃說："(类分式亲屬制)的各种形态所表現出来的各种現象，最后都可以归諸到婚姻制，因之，其起源亦必須于此中求之。"("古代历史研究"，三七二頁)这即是我的說明的基础；而不过只是馬克楞喃自己說明的一部分根据而已。

馬克楞喃所企图用来解釋馬来制起源的婚姻法則，是在納壹尔的多夫制中找到的；他所企图用来解釋图蘭制和加罗汪尼亞制起源的婚姻法則，是在西藏的多夫制中找到的。但是，他既沒有納壹尔的亲屬制，又沒有西藏的亲屬制，可以用之来說明或証实他的假說的。他沒有任何从納壹尔或西藏来源而得来的材料，并以絕未有在具有类分式亲屬制的部落及民族中存在过的婚姻法則的形态来开始他的論証。因之，我們发現他对于現在所討論問題的解釋，从开始起不过只有一种随口杂湊的臆說而已。

馬克楞喃否認表解("人类血族及姻族制"，二九八至三八二頁；五二三至五六七頁)中的制度为亲屬制度。相反的，他主張那些

制度，总而言之，不过"是一种称呼人們的款式的制度"。他的否認是很含糊的；不过他的語調的涵义却是如此的。在我的"人类血族及姻族制"一書中，我曾經指明美洲的印第安人在日常交际中以及在正式寒喧中，他們都是用彼此間所处的准确亲屬关系相称呼的，而决不用个人的名字相称呼；并且同样的习俗也流行于南印度和中国人之間。印第安人之其所以采用这种制度以作致敬之用者，正是因为这种制度是一种亲屬制度——这是一种最高的理由。馬克楞喃希望我們相信这些无所不包的制度，只不过是一种慣例，其形成只不过在使人們于祝賀时彼此用以相称呼而已，并沒有其他的用意。把現存关于人类早期狀况最特出的記录抛弃而不顧，这倒是处理这些制度的一种方便方法。

在馬克楞喃的想象中，以为必定另外还有一种亲屬制度与称呼的制度完全独立；"因为这似乎有理由来相信"，他說："血緣的紐帶和称呼的制度，將一同开始发生，所以在一短时期間，將有一共同的历史。"（"古代历史研究"，三七三頁）一种血緣的紐帶，即是一种亲屬制度。然則，他所謂失掉了的制度，究竟又在什么地方呢？馬克楞喃既不曾拿出这种制度来，又不曾証明它的存在。但是，我发現只要合乎他的假說时，馬克楞喃却把我列在表解中的制度当作亲屬制度应用，他却不費一番煩劳去修改他以前的断言，說这些制度只不过是一种"人們称呼的款式"。

全世界的野蛮部落和开化部落，从古以来就能这样的关心他們对于亲屬称呼的适当的方式，以致能产生这样完全与繁复的馬来制、图蘭制和加罗汪尼亞制，只为作称呼而用而不作其他的用处，并且只产生了这兩种制度，再未产生其他的制度——而在亞洲、非洲、坡里內西亞和美洲諸部落間这些制度都应該如此的相

同，例如某一假定个人的祖父的兄弟应該称之祖父，長于己身的兄弟应該称之为兄，幼于己身的兄弟应該称之为弟，凡此种种，都不过是为了称呼亲屬的一种习慣方式——这些符合之点是如此其显著，而为这样一种渺小的理由，將足以使这一巧妙概念的作者去相信它嗎？

一种人們称呼方式的制度，都是无恒久性的，因为一切成为慣例的习俗都是无恒久性的緣故。这种称呼方式的制度之不同，必然地，也有如人种之不同。但是，一种亲屬制度則是一种不同的东西。它所包含的亲族关系是从家族形态和婚姻制度的里面而产出来的，并且較家族制的本身具有更大的恒久性，家族向前进步，而亲屬制則保持不变。此等亲屬关系，表明当亲屬制形成时候的社会狀况中所实际存在的事实，在人类的生活上有其一种日常的重要性。它們在地球上广大区域中的一致性，它們在无限的年代中能够得到保存，都是因为它們与婚姻法則相关联的結果。

当馬来式亲屬制形成的时候，我們可以假定一个母亲能够感覚到她自己的子女，对于她处于某种亲屬关系的地位，而且能够用适当的称呼去表达出来；她自己的母亲和她的母亲自己的母亲，对于她立于某种其他亲屬关系之上；她自己的母亲的其他子女，对于她更处于某种其他亲屬关系之上；他自己的女兒的子女，对于她更处于某种其他亲屬关系的地位；所有这些亲屬关系，都可以用适当的称呼表达出来。这种事实，就可以产生出一种建立在明白的血緣紐帶基础之上的亲屬制的开始。这种事实將奠定馬来制中的五种亲屬关系范疇的基础，而与婚姻的法則无关。

当团体內婚和血緣家族出現时，对于二者馬来制都提供有証据，这种亲屬制必將在这些主要概念的基础上扩展到整个团体中

去。以一群兄弟姊妹——直系的或旁系的——間的結婚，其所产生的亲屬制將必定是馬来式。任何解釋馬来式亲屬制起源的假說，如果忽略了这些事实，一定都是要失敗的。象这样一种形态的婚姻和家族，其所产生的亲屬制必定是馬来式。它从开始起，將必定是一种亲屬制，并且只有这样才可以說明。

如果我的这些見解是正确的話，那末，对于馬克楞喃的解說便无詳細考虑的必要了。为一种哲学的討論，他的假說过于模糊，并且为这些亲屬制度的起源完全不能提供一种說明。

三 馬克楞喃对于在人类血族及姻族制里面提出的假說所持的异議全然沒有力量

对于事实的同样的誤解，和对于观念的同样的混淆，其标志着他的上面的一篇論文者，也出現于此一論文之中。当由血緣而生的亲屬关系与由婚姻而生的亲屬关系，存在于一些同一个人之間时，他就不能將其区别清楚，并且他对于这些亲屬制的亲屬关系中也造成了許多錯誤。

我們对于馬克楞喃关于我所提出的假說的批評，用不着逐条来討論，其中有些是玩弄詞句，有些是歪曲附会，沒有一处是触着問題的本质的。他所企图反駁的第一个命題，照他所說的如下："馬来式亲屬制，是一种血緣关系的亲屬制度。莫尔根假定这一事实，但沒有言及关于作出这一假定的障碍。"（"古代历史研究"，三四二頁）实际上，馬来式亲屬制一部分是血緣关系的制度，一部分是婚姻关系的制度。这是一种彰明較著的事实。譬如父母、兄弟、姊妹、子女、伯叔父、舅父、姑母、侄兒侄女、外甥、外甥女、从兄弟

从姊妹、表兄弟姊妹、祖父母、孙兒孙女等亲屬关系；与夫由婚姻而来的一切亲屬关系，都在表解中一一列出，而提示于馬克楞喃君之前了。这些制度不言自明，不能是别的东西，而只能是亲屬制。难道馬克楞喃以为所举出的部落中还有另外一种制度，是和表解中所提出者不同嗎？如果他这样想，那末，他就有义务將这种制度拿出来，或建立这种制度存在的事实。但是，馬克楞喃一样也沒有作。

关于馬克楞喃所举出的二三特殊之点，我們也可以加以考虑。他說："如果一个男子被称为是某一个未生育他的女子的兒子，他之被这样称呼，很明白地是不能用自然血統的原則来說明的。在这一情况中，所号称的亲屬关系，是一种不是实际存在于个人間的血統所能够知道的那样近的一种关系；因之，莫尔根的命題未有將其弄清楚。"（"古代历史研究"，三四六頁）依据馬克楞喃的这一段話的表面看来，其所涉及的問題，并不是血統的問題，而是由婚姻而生的亲屬关系的問題。一个男子称他的母亲的姊妹为他的母亲，他的母亲的姊妹称他为兒子，虽然他的母亲的姊妹并不曾生育他。这是在馬来制、图蘭制和加罗汪尼亞制之下是如此的。不拘在血緣家族或群婚婚姻之下，一个男子的母亲的姊妹，便是他的被称为父亲的妻子。有如在我們亲屬制中能提供的最近似的类似，她是他的繼母，在我們之中称繼母为母，繼母称她的繼子为子。作为一种血緣的亲屬关系（它自身也不以为是如此的），它是不可解，这是真实的；但是作为一种婚姻上的亲屬关系（它自身也自以为是如此的），这就可以了解了。馬克楞喃君的推理，在很多地方都是和这里所說的是一样的似是而非，一样的謬誤。

馬克楞喃从論究馬来制到图蘭制的时候，他說："从上面所述看来，一个男子的兒子和他的姊妹的女兒，虽然号称为兄弟姊妹，

但是，当'部落組織'成立以后，他們將可以自由婚配，因为他們是屬于不同血統的部落的。"从这一段文字开始，他便支离附会的写出了二三頁的論辯，来証明"莫尔根的理由是不充分的"。如果馬克楞喃对于图蘭式和加罗汪尼亞式亲屬制的翻閱曾加以相当的注意的話，他一定会发見"一个男子的兒子和他的姊妹的女兒"，并不"号称为兄弟姊妹"。与此相反，他們却是表兄弟表姊妹。这即是馬来制和图蘭制之間的一个最明显的及最重要的不同之点，也就是表示馬来制的血緣家族，和图蘭制的群婚家族之間的一个不同之点。

一般的讀者，殆不可能費一番工夫来熟习这些亲屬制的詳細項目。除非他能够輕松自由地跟着这些亲屬关系，那末，关于这种制度的討論，与其是一种愉快，毋宁是一种困惑的源泉。馬克楞喃自由地使用这些亲屬关系的称謂，但在所有的情况中都用得不正确。

在另一个地方("古代历史研究"，三六〇頁)，馬克楞喃君曾說我把婚姻和同居区别为兩件不同的东西，其实我并沒有这样做过；繼之，他便以一种詞藻的衒飾，在"原始婚姻"的里面堪称得是最为有声有色的了。

最后，馬克楞喃更举出兩个他以为是无可辯解的錯誤，在他的意見看来，使我的对于类分式亲屬制起源的說明粉碎无余了。"在企图說明类分式亲屬制的起源中，莫尔根犯了兩个根本的錯誤。他的第一錯誤，就是他沒有着实地来考察这种制度的主要的特点——这种制度对于有亲屬关系的人們的分类；即他沒有在分类的起源中寻求这种制度的起源。"("古代历史研究"，三六〇頁)試問这种制度与其分类之間究竟有什么不同之点呢？其实，二者所指的

均是同一的事物，不能有任何可能使二者能各指不同的东西。寻求这种制度的起源，即是寻求分类的起源。

"第二个錯誤，毋宁說是謬見，就是他太随便地把这种制度假定为血緣紐帶的制度。"（"古代历史研究"，三六一頁）实則，在这里并沒有什么謬見，因为在表解中所列举的人員，都是从一个共通的祖先傳下来的，或者是与他們中的某个或某些人由婚姻而发生的关系。他們与在表解中由叙述来表明雅利安制、閃族制和烏拉尔制中的人員全是同一的（"人类血族及姻族制"，七九至一六七頁）。包含在每一种以及所有这些亲屬制中的人員，在事实上，彼此都是由血亲或姻亲的关系結合在一起的。在后者中每一种亲屬关系是特殊化了的，在前者中他們被类分成为范疇；但是，在兩者中，其最終的基础則是同一的，即实际的血緣关系和婚姻关系。在前者中是集体的結婚，在后者中是一男一女的單偶婚，于是便产生了兩者間的差异。在馬来制、图蘭制和加罗汪尼亞制之中，由于在它們表現的人們的共同血統，具有一种为血緣关系的坚实的基础；至于对于婚姻的亲屬关系的基础，我們必須于它們所指示的婚姻形态中求之。依据研究和比較，証明兩种不同的婚姻形态，是說明馬来制和图蘭制的必要条件；由此，在一方面可以作为血緣婚姻存在的标准，在另一方面，可以用为群婚婚姻存在的标准。

至于亲屬称謂之經常被用为致敬之用，这正是因为它們是亲屬称謂的緣故，所以才如此使用。馬克楞喃企图把它們变成为人們称呼的习慣方式，是无效的。虽然他对于这种見解特别加以强調，但是，在他企图說明它們起源的时候，他并沒有把它們仅用作为"称呼的方式"。若仅就他对它們有任何利用的話，他都是把它們当作严格的亲屬称謂使用的一种"人們称呼方式的制度"，可不能

离开亲屬制度而独立的发生，有如語言之不能离开它所代表的或表示的观念而独立的发生一样。如果把这些名詞应用到称呼时，除掉它們所表明的血緣和婚姻的关系而外，还可以給它們以什么意义呢？仅仅缺乏一种称呼人們的方式，决不能产生在地球上广泛的地域以內，連微小項目均相同的这样偉大的一些制度。

馬克楞喃对于类分式亲屬制起源的說明与本書中所提出的說明之間所存在的本質上的差异——它是否是人們称呼的方式的一种制度，抑或是一种亲屬制度——我很願意將这个問題提出請讀者判断。

第四編
財产观念的发达

第一章 三种繼承法

現在剩下来要研究的問題，即是在各文化时期中財产制的发展，財产所有权及其繼承所发生的諸法則，以及財产所給予古代社会的影响。

关于財产的最早的观念，是与生活資料的获得密切相关联的，而生活資料的获得則是基本的需要。物品的享有，將自然地随着在連續的各文化时代中与生活方法所依賴的那些技术的增加而增加。因之，財产的发展，將与发明及发現的进步同时并进。每一文化时期，都較其前的一时期显示着更显著的进步，不只在发明的数量上是如此，就是在由发明数量的增加上所产生的財产的种类与数量的增加上，亦是如此。随着財产种类的增加，关于財产的享有及繼承的某些法律，亦必因之而发展。这些財产所有权及其繼承的法律所依据的风俗，是由社会組織的狀况及进步所决定和制限的。由此視之，財产的发展，是与标志着人类进步中各文化时期的发明与发現的增加、以及社会制度的改善密切相关联的。

野蛮狀态中的財产制

关于这一問題的任何見解，如果把人类由发明及发現以及由体現于制度、风俗、习慣中的諸观念的发展上所获得的一切东西全

部加以剝夺，而要想象人类在他們生存的这种早期中的狀况是如何，則是很困难的。人类的进步，从一种純粹无知和无經驗的狀态出发，在时間上是很緩慢的；但是进步率却是几何級数的。人类可由一連串的必要推論上溯到一个时期，在其时人类不知道用火，沒有发言分明的語言，以及人工制造的武器，他們与野兽无异，依靠地面上自生的果实以維持其生存。緩慢地，几乎不可覚察地，他們进入了野蛮狀态，由手势語言及不完全的声音而进到发音分明的語言；由作为最初的武器的棍棒而进到附有燧石尖的矛，最后进到弓矢；由燧石刀及凿而进到石斧及石槌；由柳条及藤制的籃子而进到涂有粘土的籃子，使其成为能用火煮食物的容器；最后进到制陶术，由之而制造出能耐火的器皿。在获得生活資料的方法中，人类从局限于一定的地域的自然果实，而进到海濱的鱗介魚类，最后更进到澱粉根块及獵获的鳥兽。用树皮纖維所制成的繩索，用植物纖維漿所制成的一种布，用来制服装及复盖帳棚的皮革的硝制，最后用梁柱建筑而盖以树皮的房屋，或盖以用石楔縱劈的木板所盖的房屋，凡此，再加上以上所述的各項，都是屬于野蛮狀态中的东西。其他比較次要的发明，可以列举火鑽、鹿皮鞋以及雪靴。

在野蛮时期告終之先，与原始时代相較，人类学会了維持多数人的技能；他們已广泛的繁殖于地面之上，获得了各大陆利于人类进步的一切可能性。在社会組織上，人类已由血緣的游群，进而到組織成氏族的部落；因而具有了主要政治制度的萌芽。人类在这个时候，才有效地开始了他达到文明的偉大途徑之上，甚至于只在当时，发明中的发音分明的語言，技术中的制陶术，以及制度中的氏族制，才基本上有所保証。

野蛮时代，在人类的情况中造成了莫大的变化。在人类中領导

进步的那一部分人类，最后組織成氏族社会，而发展为散处于各处村落中的小部落，这种事实，具有一种激刺发明能力的傾向。他們的强健的精力，以及較为粗野的技术，主要地都集中于生存上面。他們还沒有达到以木栅为村落防御的狀态，也沒有达到以澱粉食物为生活資料的狀态，食人主义的灾禍尙尾迫着他們。上面所举的技术、发明及制度，除了在語言上有惊人的进展而外，差不多代表人类在野蛮时代中所获得东西的总合。从其总合来看，其所获得的东西似乎尠少；然而，其中却有无限的潜在力，因为其中包含有关于言語、政治、家族、宗教、房屋建筑和財产的基本要素，以及生活技术的主要萌芽。所有这些东西，他們的子孙在开化时代中加以更充分的发展，并且更为他們的文明时代的子孙正在完成着。

但是，野蛮人所有的財产是微少不足道的。他們关于財产的价值、可欲性及其繼承的观念是极其微弱的。粗糙的武器、紡織品、器具、衣服、燧石制的、石制的及骨制的工具以及个人的裝飾品等，代表野蛮生活中的財产的主要項目。財产的占有欲在他們的心目中尙未形成，因为財产的本身几不存在。这种欲望，則留待遙远以后的文明时代发展成为一种充沛的活力，而使"好得的貪欲"(studium lucri)現今在人类的心灵中便成为如此一种支配的力量了。在野蛮时代，土地是为部落所共有，尙未成为一种財产的項目，而共同住宅則为居住者所共有。純粹屬于个人所有的物品，正随着发明的緩慢的进步而次第增加，强大的占有欲，亦正在滋养着它初生的力量。生前視为最貴重的物品，都随着死者而殉葬，以供他在冥中繼續使用。所剩留下来的东西，是足够引起其繼承上的問題的。但是，在組織成氏族以前，对于这些余留下来物品分配的方式，我們的知識是有限的，或者完全缺乏。然而，当氏族組織建立以后，

便发生財产繼承的第一种大法則，这种大法則，將死亡者的所有物分配于他的氏族員之間。在实际上，这些物品却为其最近的亲屬占为已有；但这一分配的原則却是一般性的，即財产应保留于死者的氏族之中，并分配与其氏族員。这种原則，为希腊及拉丁的氏族一直保留到至文明时代。子女繼承其母亲的物品，而不能从他們的父亲繼承任何东西。

开化低級狀态中的財产制

从陶器的发明到家畜的豢养，或者，作为与其相等的东西，到用灌溉方法种植玉蜀黍及植物，这一时期所經过的时間必定較野蛮时代为短。如果將制陶术、手織方法以及在美洲的耕作技术——这种耕技术給他們以澱粉食物——除外，則沒有其他的偉大的发明或发現来标志这一文化时期。这一时期在进步上最显著的特征則是各种制度的发展。用經緯綫手織的方法，似乎是屬于这一时期的东西，并且必須列为最偉大的发明之一；但是却不能十分肯定这种技术不是在野蛮时代中达到的。易洛魁以及美洲的其他处于同一狀态之下的各部落，他們用榆树及級木皮纖維細綫經緯制成质量精良的帶子及負重的紐帶。[1] 这一偉大发明的原則，它在后来衣被了人类，是完全認識了的；但是，他們还不能將它发展来制造紡織的服裝。象形文字(Picture Writing)，也似乎是这一时期中才开始出現。如果象形文字发生在开化低級狀态以前，到此时則得到了一种相当大的发展。作为这种技术的发展阶段之一，頗饒兴趣

① "易洛魁部族联盟"，三六四頁。

的，是它以音符字母的发明而达到頂点。这些相互关联的发明的系列，似乎是如次所示：(一)姿势語言，或个人的象征語言；(二)象形文字或表意符号；(三)象形文字(Hieroglyphs)或象征化的符号；(四)表音的象形文字，或用作語句表中的音符；(五)音符字母，或写音(written sounds)。因为写音語言是經过連續发展阶段的一种結果，所以它产生以前的过程是很重要的，同时也是有启发意义的。科班紀念碑(Copan monument)上所刻的文字，很明显是屬于象征化符号級的象形文字。这一点証明了美洲的土著，他們曾使用头三种形式的文字，正在独立地向着一种音符字母方向发展。

木栅的发明作为村落防御上的一种設施，防御箭矢——箭矢在当时已成为一种致命的投射武器——革盾的发明，以及各种配上石尖或鹿角尖的战斗棍棒的发明，似乎也都是屬于这一时期的无論如何，这些东西在处在开化低級狀态中的美洲印第安諸部落中，当其被发現时都在普遍地使用了。装有燧石及骨尖的矛，虽然有时候也使用，但在森林地帶諸部落間則不是常用的武器。① 在弓矢未发明以前，矛是屬于野蛮时代的东西，在开化高級狀态中当装有銅尖的矛开始使用、及格斗成为战爭的通常形式时，它又重新出現成为一种显著的武器。弓矢以及战斗棍棒，是处在开化低級狀态中的美洲土著的主要武器。至于制陶在所制作器皿的体积增大上及装飾上，也有某些进步；② 但是，直到这一时期之末还是极端粗糙的。在房屋的建筑上，其大小以及其構造式样，也有显著的进

① 例如：阿吉布維人便使用枪或矛(She-mä'-gun)，其上裝燧石尖或骨尖。

② 克里克人所制的陶器，可容二加倫至十加倫。(阿对耳著"亞美利加印第安人史"，四二四頁)易洛魁人以小人面裝飾他們的斐及烟斗，附于上宛如扣子。这一件事是最近斯密遜研究所的丘兴君(Mr·F·A Cushing)所发現的。

步。次要的发明中可以列举的：有打鳥用的吹气銃、磨玉蜀黍粉的木杵臼、制顏料的石臼鉢、陶制及石制的烟斗、以及烟草的使用；骨制及石制的高級工具，与各种石槌及大槌，其柄及上端包以生皮；飾以豪猪刺的鹿皮鞋及帶等。这些发明中的某些发明可能是从开化中級狀态中的部落傳播而来的；因为这是由于这种过程的經常的重演，进步較高的諸部落便將进步較低的諸部落提升上来了，只要后者能够尽速地認識及利用这些进步的方法的話。

玉蜀黍及植物的培植，給予了印第安人以一种不发酵的面包，印第安苏科塔悉（succotash，譯者按：即玉蜀黍与豆合煮而成之一种食品）及玉蜀黍飯。这种事实，傾向于产生財产的新种类，即耕作地与园圃。虽然土地为部落所共有，但耕作地的一种所有权，現在則承認为是屬于个人所有，或一团体所有，而成为一种繼承的項目。結合于共同住宅中的团体，大半都是屬于同一的氏族的，繼承法当然不讓其与其亲屬关系分离了。

丈夫和妻子的財产及所有物，都各自分别保管，在他們死后各归于其所屬的氏族。妻子及子女不能从丈夫及父亲取得任何东西，丈夫也不能从妻子取得物品。在易洛魁人中，倘若一个男子死后而遺有妻子及子女，他的財产則分配給他所屬的氏族的成員，其分配的方式：他的姊妹与她們的子女及舅父等得其財产的大部分。他的兄弟可得到一小部分。倘若一个妇人死后而遺有丈夫及子女，則她的子女、她的姊妹、她的母亲以及她母亲的姊妹，繼承她的遺产；但是一大部分，則分給与她的子女。在以上兩种情况中，財产都是保留在氏族以內。在阿吉布羅人中，母亲的財物都分配給她的子女，如果她的子女的年龄达到能够使用这种財物的話；反之，如果子女沒有到达这种年龄，或是沒有子女，便分給与她的姊妹、她的

母亲以及她母亲的姊妹，她的兄弟却被除外。虽然他們的世系已改变为男系，但財产的繼承还是依照当世系为女系时所通行的法則。

財产的种类及数量較諸野蛮时代則增大了，但是，还不足对于財产的繼承上发展一种强烈的情緒。如在上面所述的分配方式中，便可以看出——有如在另一处所言者——第二种繼承的大法則的萌芽；这一繼承法，將財产給与宗亲亲屬，而將其余的氏族員除外。宗亲关系(agnation)及宗亲亲屬(agnatic kindred)，有如現在所規定者，是假定世系是以男系为本位的；但是，如果世系是以女系为本位，其所包括的人員將完全不同。在这兩种情况中的原則，都是同一的，并且在名詞上也似乎能够适用于兩种情况之中。世系以女系为本位者，其宗亲則系与无遺屬而死者从一共同祖先而能完全由女系追溯其世系者；在世系以男系为本位者方面，則系專能由男系以追溯其世系者。宗亲关系的基础，是奠立在从同一的共同祖先、在一定的世系之中、在氏族以內由直系傳递的个人的血緣关联之上的。

到了現在，在进步的諸印第安人部落間，对于氏族繼承的反感已經开始表示出来了。在某些部落中业已被推翻而代之以專由子女的繼承。关于这种反感的証据业已在另一处討論过了，如在易洛魁、克里克、拆洛歧、綽克托、麦諾米尼、克洛以及阿吉布窪諸部落間已經采取了办法使父亲能够將財产（因为現在財产額大量地增加了）傳給他們的子女。

食人之风——野蛮时代的殘酷的灾禍——的减少，在开化时代的初期是很显著的。在此时期中已不是經常的习慣了；但殘留着作为一种战爭习慣，經过此时期直至开化时代的中期于这种形式下在合众国、墨西哥及中央亞美利加的諸主要部落間，都可以找

得到。澱粉食物的获得，是使人类从这种野蛮的习慣解放出来的主要手段。

我們对于文化上的兩个时期，仅予一瞥，即叙述过去了；这兩个时期，至少包括人类在地球上生存的全部时期中的五分之四。当在开化低級狀态中时，人类的較高的屬性，便已开始表現出来。个人的尊严、雄辯的口才、宗教的敏感性、正直、剛毅及勇敢，此时已成为品格的一般的特质；但是，殘虐、詭詐以及狂热等，也一样是同样的通常。宗教上自然力的崇拜，对于人格化的神灵及一大主宰的模糊概念，幼稚的詩歌創作、共同住宅以及玉蜀黍面包等，都是屬于这一时期的东西。这个时期还产生了对偶家族制，以及組織成氏族及胞族的部落联盟。想象力，这一人类的在向上进步中貢献如此其大的偉大官能，在此时期中已在产生神話、傳奇、傳說等未記录的文学，而业已給与了人类以强有力的刺激。

开化中級狀态中的財产制

关于人类在此一文化时期中的狀况的知識，較之其他任何文化时代者消失得更为全面。这一时期中人类的狀况，表現在南北美洲村落印第安人当其被发現时的开化异彩之中。他們的政治制度、宗教信条、家庭生活的方式、技术以及关于財产所有权与繼承权的法則，都是可以完全得到的；但是这种机会却讓其錯过了。所有現在所殘存下来的，不过是埋藏在誤解与浪漫的故事之中的一鱗半爪而已。

这一时期在东半球以动物的豢养开始，在西半球則以居住于用土磚建筑的、在有些地方用石条建筑的宏大的共同住宅之中的

村落印第安人的出現而开始。与其相俱而来的，則为利用灌溉对于玉蜀黍及其他植物的种植，这就需要人工的灌溉渠，作成方形的园圃(garden bed)以及堤障来保持水分的吸收。当其被发現时，村落印第安人已进展到开化时期的中期之末，他們之中的一部分已有了青銅，这已使他們接近于熔解鉄矿的較高的技术了。共同住宅則具有堡壘的性质，是介于开化低級狀态的村落木柵与开化高級狀态的有城垣圍繞的城市之間的东西。在美洲被发現的当时，沒有城市(照城市的正当意义来說)。在战爭的技术上他們沒有多大的进步；除了在防御上建筑了一种高大房屋，这在印第安人間一般地是难于攻破的。但是村落印第安人却发明了一种棉甲 (escaupies)，其中塡以棉花，以防御矢石，①并且，他們又发明了一种兩刃的劍 (macuahutl)，② 每边嵌一排燧石尖以作鋒刃。他們还是使用弓矢、矛、棍棒、燧石刀、燧石斧以及石制的工具，③ 虽然他們有銅斧及銅凿，但为着某种的理由从未成为一般的用具。

除玉蜀黍、豆、南瓜以及烟草而外，此时則添有棉花、胡椒、蕃茄(tomato)、朱古力(cacao)以及一些果树的栽培。还有一种用龙舌蘭 (maguey) 汁酿成的酒。易洛魁人也用楓树汁酿成了同样的飲料。由于制陶术方法上的改进，品质优良装飾精美而足以容受数个加倫的陶器也制造出来了。碗、壺以及水瓶，則大量的制造。自然金屬的发現与使用，最初用作装飾，其后用以制作工具及器

① 厄果剌著"美洲史"，第一卷，第四章，一六頁。

② 同上书，第三章，一三頁；及第四章，一六頁与一三七頁。克拉微默洛著"墨西哥史"，第二章，一六五頁。

③ 克拉微默洛著"墨西哥史"，第二章，二三八頁。厄果剌著"亞美利加史"，第二章，一四五頁；第四章，一三二頁。

皿，如銅斧、銅凿，都是屬于这个时期的。將这些金屬在坩堝中加以溶解，或許还使用风箱及木炭，并且在模中溶鑄，青銅的鑄造，粗的石雕刻，木綿織的衣着，① 石条建筑的房屋，刻在已故酋長墓表上的意标文字及象形文字，計时的日历，标志四时的日至点的石柱，巨型的牆壁，原駝(llama)、一种犬、火鷄以及其他家禽的豢养等，也都是屬美洲开化中級狀态中的东西。一种組織成敎阶的僧侶制，并以特殊的服裝相区别，人格化的神与代表它們的偶象及以人作牺牲，第一次出現于这一文化时期之中。墨西哥及古斯各(Cusco)，兩个各具有兩万人口以上的印第安人大村落，在此时期中出現，象这样多的人口的村落，在以前是未曾有过的。在酋長間——政治上的、与軍务上的酋長——由于在同一政府之下的人口增加以及事务的繁复，貴族的成分在社会中以微弱的形态开始表現出来。

轉向东半球，我們发現屬于同一时期的諸土著部落具有供給他們肉食及乳食的家畜，但是可能他們沒有园艺及澱粉食物。当这一大发明完成之时，野馬、牛、羊、驢、豕、山羊等就可能馴养了，当牛羊成群而变为固定的生活資源之时，其对于人类的进步一定予以了一种强有力的刺激。但是，直等到畜牧生活为牛羊群的生产及維持成为牢固之后，其效果是不会成为一般性的。在欧洲，当时其主要的地区为森林地帶，是不适宜于牧畜生活的；但是亞洲的草原地区，以及在幼发拉底河、底格里斯河(Tigris)以及亞洲其他諸河流流域，則是牧畜生活的自然家乡。畜牧生活將自然地趋向于这些地方；也正是在这些地域之中我們可以追溯我們自己的远祖，

① 哈克盧特(Hakluyt)著"航海記集"，第一卷，第三章，三七七頁。

在那里我們可以碰見他們，有如閃族的諸畜牧部落一样。谷类及植物的培植，必定在他們从草原地帶迁移到亞洲的西部的及欧洲的森林地区之前。这將是由于与他們的生活方式不可分离的家畜的必需而迫使他們实行的。所以我們有理由来假設，雅利安諸部落对于谷物的培植，是在他們往西迁徙之前，或者克勤特人可以除外。麻及毛織品，青銅工具及武器，在此时期中出現于东半球。

这些就是标志着开化时代中期的发明与发現。在此时期中，社会已更高度地組織起来了，社会的事务亦变成更复杂。东西兩半球当时所存在的文化上的差异，是它們各自天賦不同的結果；但是，进步的主流則是稳定地向上走向鉄的知識及其应用的。要突破走向开化高級狀态的障碍，能够保持鋒利的刃尖的金屬工具是必不可少的东西。鉄是能够供給这种需要的唯一的金屬。当时最进步的部落都被阻于这种障碍之前，等待着熔解鉄矿技术的发明。

从上面的考察就可以很明显地看出，个人財产的巨量增加在此时期中业已发生了，个人对于土地的关系也发生了某种变化。土地的所有权依旧屬于部落所共有，但是土地的一部分已划分开来作为維持政府之用，另一部分作为支持宗教上的使用，其他的一部分，亦即更为重要的一部分，即人民从之得到生活資料的一部分，則被划开来分予各个氏族或分与住居在同一村落的各个人的共同团体。(参看第二編第七章，阿兹忒克联盟，克拉微嘿洛氏所說的一段話。)如果任何个人享有土地或房屋而認为是他自己的、有权出售并无条件的轉讓与他所願意的任何个人，象这样的制度不只未曾建立而且也不会有。他們由氏族或由个人的共同团体对于土地的共有方式，他們的共同住宅以及他們由互有亲屬关系的家族共同居住的方式，都是与土地或住宅的个人所有权不相容的。有

权將这样的土地或这样的住宅的一份加以轉卖以及將这样的土地或房屋轉移与不相干的人，势必破坏他們的生活方式。① 关于所有权，如果我們必須假定存在于个人或家族之中的話，則是不能轉讓的，除非在氏族以內并且在所有者的死亡时，这种所有权將由繼承权傳与他的或她的氏族繼承者。共同住宅及土地的共有，指明一种与个人所有权相矛盾的生活方式。

摩其村落印第安人，除了他們的七个大村落及园圃之外，还有羊群、馬、騾以及其他不少的个人財产。他們制造各种大小而质量精美的陶器，用他們自己所紡的毛紗用織机織成毛布。鮑威尔少校(Major J. W. Powell)在阿拉依比(Oraybe)村落曾見到下面的一件事例，这一事例指明丈夫对于妻子的財产或因結婚而生的子女，并未得到何等权利。一个組尼男子娶了一个阿拉依比的女子，一共生了三个子女。他与他的妻子及兒女一直住于阿拉依比直到他妻子死亡的时候，此时适值鮑威尔少校亦在阿拉依比。已故妻子的亲族將她的子女及她的家产全部都拿走了，只留下他的馬、衣服及武器。屬于他的若干毛布則讓他拏走，但是屬于他的妻子者則被留下。他和鮑威尔少校一同离开阿拉依比村落，他說要和少校同往圣大·非(Santa Fe) 去，再从圣大·非回到組尼他的老家去。另外一个与此同性质的事件，亦发生在摩其的另外一个村落(she-pow-e-luv-ih)中；这个事件也是我的講述人所看到的。一个女子

① 拿共納村落印第安人間的一位宣教师撒母耳·戈尔曼牧师，他在新墨西哥历史学会的一篇講演(第一二頁)中說："財产权屬于家族的女方，在女系中由母亲傳于女兒。他們的土地为共有制，是全社会的財产；但是，在个人开墾了一块土地以后，則他对于这块土地便可認为是他个人所有，可以轉卖給同团体中的其他个人。……他們的妇女，一般地都支配其谷仓，他們对于將来較諸他們的隣居西班牙人为有远虑。他們通常作一年之积。所以只有歉收接續至兩年之久时，村落(作为一种共同团体)，才感受飢荒。"

死了，遺下她的子女、丈夫以及財产。子女与財产則为已故女子的亲族所取去；所有讓她的丈夫拏去的只有他的衣服。这个男子是否是一个摩其印第安人，或是屬于另外一部落的人，鮑威尔少校虽曾看見过这个人，但不知道。从上面兩樁事情看来，子女是屬于母亲的，而不屬于父亲，甚至在母亲死后父亲亦不許領取其子女。这也是易洛魁人以及其他北部諸部落的习慣。还有一层，妻子的財产是分别保管的，在她死后則屬于她的亲屬。从丈夫不能从其妻子取得任何一物看来，也傾向于指明妻子也不能从其丈夫取得任何东西。在前面已經証明这也是墨西哥村落印第安人的习慣。

女子，同男子一样，对于他們所居住的村落中的房屋的房間及部分，也可能有所有权；并且在既定的法規下，他們无疑地將这种所有权傳給与他們的最近的亲族。我們需要知道每一个村落房屋的这些部分是如何为个人所有及如何繼承，是否所有者有权將其出卖或讓渡与外人，如果不能，他的所有权的性质及范圍又是怎样？我們也需要知道，男子的財产归誰繼承，女子的財产又归誰繼承？費一番少許适当的努力，就可以提供現在急切需要的这些知識。

西班牙的著述家們曾把南部諸部落的土地所有权陷入极度的混乱狀态之中。当他們发現土地为許多人的共同团体所有、这些土地他們不能轉讓、以及在他們中有一人被認为是他們的酋長时，这些著述家們就立即認为这种土地是封建領地，这种酋長是封建領主，共同領有这种土地的人民是領主的陪臣。这一說法，充其量不过是事实的曲解。有一件事情，在这里是极为明白的，即这些土地是为許多人的共同团体所共有的；但是，却还有一件事，其重要性亦不減于前者，則未有提出，即联系这些人于一个团体之中的紐

帶是什么？如果是一个氏族，或系氏族的一部分，則整个問題就可以立刻得到解决了。

女系本位在墨西哥及中央亞美利加的某些部落間至今尙保存着，但在其他的部落之間，并且可能是在大部分部落之間，已轉变为男系本位。財产的影响必定是引起这一轉变的原因，子女可以作为男系亲屬参加其父亲的財产的繼承。在馬雅人之間，世系是男系，但是在阿兹忒克、鉄兹旧岡、特拉科班以及特辣斯卡那諸部落間，其世系是男系抑或是女系則难于决定。可能在村落印第安人之間，世系已一般地轉变为男系，不过有原始規則的遺留的表現，如軍务酋長(teuctli)的公职的承襲即是一例。世系的轉变并不能傾复氏族繼承法。有些西班牙的著述家主張子女——有时为長子——繼承已故父亲的財产；但是把这些說法与他們的体制分开来看，是沒有多大价值的。

在村落印第安人之間，我們应該期待发現繼承法的第二种大法則——即將財产分配給男系亲族的法則。如果世系为男系，已故个人的子女則处于男系的亲族之首，其繼承遺产的大部分則是极自然的。第三种繼承法——它將遺产的絕对的繼承权授予已故者的子女——在他們之間可能尙未确立。早期及后期的諸著作家对于繼承問題的討論，都是不能令人滿意的，并且空洞而缺乏确实資料。各种制度、习慣以及风俗等还支配着这个問題，也只有它們才能够說明繼承的制度。假如沒有比我們現在所具有的更好的証据，就不能在这个时期內主張子女的絕对繼承权。

第二章 三种繼承法(續前)

美洲的土著从沒有达到开化时代最后的一个大时期的。根据本書所采用的方案，則这个时期在东半球的开始，是以鉄的生产及使用为其嚆矢。

如以前所提示的一样，熔解鉄矿的技术乃系发明中之发明，与它相比較，則其他一切发明与发現都处于从屬的地位。人类，虽然已获得了青銅的知識，但是因为他們缺乏有效的金屬工具，以及因为他們对于机械的应用上缺乏充分强度及硬度的金屬，所以被阻遏于他們的进步之前了。所有这些特性都于鉄之中第一次被找到了。人类智能的高速度的进展，即是从鉄的发明而开始的。这一文化时期，从許多方面看，是人类全部經驗中最光輝最可惊异的一个时期，是永久可資紀念的一个时期。这一时期中的成就是如此其多，致令人怀疑所归諸于这一时期中的許多成就，有好多是屬于其前的一时期的。

高級开化狀态中的財产制

將近此时期之末，由于定居的农业、制造业、內地交易以及外部貿易等，財产成为巨量，包含各种种类，而其个人所有权便开始普遍起来了，但是，旧有的土地所有制——即土地的共同所有制——

除了部分的情形而外，尚未为个别的个人所有权所代替。有組織的奴隶制发生于此时期之中。它与財产的生产系直接相关联的。从这种情况便发生出希伯来式的父权家族制，和处于父权之下的而与此相类似的拉丁諸部落的家族制，以及在希腊部落間与此相类似而形式略加改变的家族制。由于以上所述的这些原因，特别是由于农业而产生的生活資料的巨量的增加，民族便开始发展起来了，从前只能包含数千人口的集团，到了此时上万的人便統一于一个政府之下了。諸部落之定居于一定的地域之內及設防的城市之中，随着人口的增加，使爭夺最可欲的領土的斗爭更加激烈化。这一情况，傾向于促使战爭技术的改进，及增加个人的勇武的酬报。这些生活狀态及方式上的变化，显示着文明之行將到来，它將傾复氏族社会而建立政治社会。

虽然是西半球的居民未能参与到屬于开化高級狀态中的經驗，但是他們却是跟着东半球的居民所經过的同一路徑前进的。他們从人类进步的行列中落伍了，其落后的距离，恰恰是与开化高級狀态再加上文明狀态所經过的年数相等的。

現在，我們拟从所承認的財产的种类以及当时存在的关于財产的享有与繼承的法則所显示的，来探溯在此一进步狀态中的財产观念的发展。

当文明开始以后希腊人、罗馬人以及希伯来人的最初的法律，只不过將体現于习慣与风俗之中的他們前代經驗的結果变为法律的立法而已。有了最后的法律及其前的原始規則，介在其中間的变化虽然未能明白地知道，亦可以以相当的正确性加以推測出来。

希腊的土地所有法

在开化时代的晚期要完結的时候，土地所有制发生了巨大的变化。这种变化，逐漸地傾向于兩种形式的所有权，即国家所有权与个人所有权。但是这种結果尙未十分巩固，直等到达到文明以后。我們已經知道，在希腊人之間，土地的某些部分仍为部落所共有，某些部分为胞族所共有以供宗教上的使用，某些部分則为氏族所共有；但是土地的絕大部份，却淪为个人各别所有了。在梭倫时代，雅典的社会还系氏族社会，土地則一般地为个人所有，并已知道將土地抵押了；① 但是土地的个人所有权，在当时并不是一种新的事物。罗馬的各部落，从其开始建立的时候起，就有一种公开土地，"罗馬土地Ager Romanus"；同时又有供宗教上使用的为胞族所有的土地，有为氏族所有的土地，有为个人各别所有的土地。从这些团体消灭以后，它們所共有的土地逐漸地变而为私有財产。除了某些为特殊使用的土地为部落、胞族、氏族所共有，同时个人則逐漸地將国有土地占为已有而外，其他，所知道的則甚少。

这几种形式的所有权，傾向于指明：土地的最古的所有制，是为部落所共有；当土地的耕作开始以后，部落土地的一部分，便分配于各氏族之間，每一氏族都各共有其一分土地；随着时代的进展，由于土地的分配給个人，最后遂成为个人的个别所有了。未被占据的土地及荒凉的土地，依然保留为氏族、部落、及民族的共有財产。这大概似乎就是关于土地所有制在經驗上的进展。至于个

① 波芦塔克著"梭倫傳"，第十五章。

人动产，則一般地屬于个人所有。

單偶家族制在开化高級狀态中才开始出現；它之从前代的对偶家族形态演变而出，是和財产的增加及其关于繼承的习慣密切相关联的。世系已轉变为男系本位了，但是，一切財产，不拘其为不动产或为个人动产，有如从古以来一样，仍保留在氏族以內繼承。

我們对于財产种类的主要知識，有如于此时期中存在于希腊諸部落之間者，是从反映古代习慣的荷馬詩篇及文明时代的初期法律中得来的。在"易利亞德"中曾記載有一种圍繞耕地的牆垣；① 大約有一五十英亩的圍地，其中一半适宜于葡萄的栽培，其余的适于耕作；② 又記載題德斯(Tydeus)住在一所資財丰富的大邸中，广有谷物的田野。当时的土地是圍以牆垣、經过測量、而且为个人所有，对于这一事实，我們实沒有理由加以怀疑。它指明对于財产及其使用的知識上有了极大的进步。馬的种类已經区别为各种技能之用了。③ 为个人所有的牛群羊群，也曾記載，如"富人的羊，在羊欄中不計其数。"④ 当时还不知道貨币。因此，其交易系以物易物，有如下面的几行所指明的說："从那里，長髮的希腊人，帶着葡萄酒，有些用以去換黃銅，有些用以去換发亮的鉄，有些用以去換皮革，有些用以去換牛，有些用以去換奴隶。"⑤ 虽然，金条則提及以重量相授受，用塔倫(talent，譯者按：古代重量及貨币單位名，其重量在古代各地不等，在阿提喀者，約等于二十六瓩)去估量。⑥ 金、

① "易利亞德"，第五章，九〇頁。
② 同上书，第九章，五七七頁。
③ 同上书，第十四章，一二一頁。
④ 同上书，第五章，二六五頁。
⑤ 同上书，第四章，四三三頁，Buckley譯本。
⑥ 同上书，第七章，四七二頁，Buckley譯本。

銀、銅、鉄的制造品，各种样式的麻毛紡織品，以及房屋、宮殿等，在"易利亞德"中都曾有記載。不过沒有必要再引申这样的例子了。所举出的，已經足够指明在开化高級狀态中社会所达成的进步，較諸其直接以前的一时期要大得多了。①

第三种繼承法——子女的絕对繼承权

自从房屋土地，牛群羊群，以及可以交易的貨物成为如此的巨量并且为个人所有以后，它們的繼承問題，势必迫使人类注意，直等到將繼承权建立于一种基础之上，能使希腊人心灵的发达中的智能得到满足为止。古代的习慣必定將会向着后来观念的方向改变。家畜是較諸以前所知道的一切財产种类的总計为更有价值的一項財产。家畜可以用作食用，可以交换其他物品，可以用来贖回俘虏，支付罰金，以及用作为宗教仪典上的牺牲。还有一层，因为家畜在其数量上可以无限地繁殖，所以家畜的占有，对于人类心灵启示了最早的一种对財产的观念。随着时間的进展，繼之而起的，則为土地的有系統的耕作；这种耕作，具有使家族与土地相結合的傾向，使其变为一种生产財产的組織。这种情形，不久就在父权之下而包含奴隶及仆从的拉丁、希腊、希伯来諸部落的家族之中得到表現。因为父亲及其子女的劳力与土地、家畜的增殖、以及商品的制造，日益更加結合为一体，这不只使家族——当时已为單偶制——个体化，而且也暗示子女对于財产的繼承上——这种財产他們曾协助其生产——的优越的要求。在未种植土地以前，牛群与

① "易利亞德"，第十二章，二七四頁。

羊群自然地屬于結合在亲屬基础之上的团体中的人們所共有，以供他們的生活資料。在这种情况之下，很适宜于宗亲（氏族）亲屬的財产繼承权的发展。但是，当土地已成为財产的主体，而且对个人的分配形成了为个人的所有权的时候，則第三种繼承的大法則——它將財产給与已故所有者的自己的子女——肯定地是要起来代替宗亲亲族的繼承权的。并沒有直接的証据証明在拉丁、希腊或希伯来諸部落間曾經存在过严格的宗亲亲族繼承权，而只有在希腊、罗馬及希伯来諸法律中所同样制訂的复归权(reversion)；但是，在早期中的宗亲亲族的絕对繼承权，可以由这种財产繼承的复归权中推論出来。

当农业証明了地球的全表面能够使其成为个人各别所有的財产的对象时，当发現了家族的家長可以成为財产累积的自然中心时，人类財产的新历程，便从此发軔。这种事象在开化时代晚期尙未終結以前就已充分地完成了。对于这些情况稍为一回忆，必能說服任何人，此时財产將开始对于人类的心灵予以强有力的影响，并且合于产生个人性格的新要素的偉大的自覚性。証据从各方面出現，在野蛮人心灵中所激起的微弱的冲动，到此时期中已成了英雄时代的堂堂开化人的无限的嗜欲了。不拘原始的或后代的习慣，都不能在这种进步的狀态之下將它們自己維持下去。当單偶制确定了子女的亲父的时候，子女对于其已故父亲的財产、要求并主張独占的繼承权的时代，便已經来到了。①

① 当日耳曼諸部落最初在历史上出現时，他們系处在开化高級狀态之中。他們使用鉄（但其分量有限），有牛羣及羊羣，种植谷类，他們用羊毛及麻織造粗糙的紡織品；但他們当时尙未达到土地个人所有权的觀念。依据恺撒的記載（在另一处曾經引用过），可耕种的土地每年都由酋長加以分配，而适于牧畜的土地則归公有。所以，似乎在开化时代的中期，在亞洲与欧洲还不知道土地为个人財产的觀念，但其发生当在开化时代的晚期。

希伯来的繼承法

在希伯来的諸部落中——他們在开化时代中的經驗，我們所知道的殊为尠少——土地的个人所有权在他們的文明时代开始以前便已存在了。亞伯拉罕从以弗崙購买馬克皮拉洞穴，便是一个示例。① 希伯来人在以前无疑地曾經过一种經驗，从任何方面講，都是与雅利安諸部落的經驗相类似的；并且他們也和雅利安諸部落一样，当其脫离开化狀态时，也具有家畜、谷类以及关于鉄、銅、金、銀、陶器与紡織的知識。但是，在亞伯拉罕时代，他們对于农业的知識是很有限的。自出埃及記以后，在血緣部落的基础上希伯来社会的改造，这一时期是归諸在他們达到巴力斯坦(Palestine) 地域的时候，显示着希伯来人在其到达文明的时候，还是处在氏族制度之下，至于政治社会的知識尙未曾获得。关于財产的所有权及繼承权，希伯来人的經驗，有如从摩西的立法中所能相当的明确地窺見者，似乎是与罗馬及希腊各部落的經驗相符合的。遺产的繼承則严格地限諸于胞族之內，或許限于氏族之內，即"父祖之家"之內。希伯来人的原始繼承法，除了由財产繼承的复归权所指示的而外，其他我們并无所知，而这种复归权基本上是与罗馬法的十二銅表法相同的。我們有这样一种財产繼承上的复归法，同时也是一种說明的例証，証明当子女获得对遺产的独占繼承权以后，如无兒子时，則由女兒繼承。似此，除非对于这种繼承权有所限制，如象承宗女这样一类的事例，女子在結婚时便將財产从她所屬的氏族而轉移到她丈夫所屬的氏族去了。从假定上及当然上，同一氏族內的結婚

① "創世記"，第二十三章，一三节。

是被禁止的。这是关于氏族繼承权上所发生的最后的一个重大問題。这在摩西之前已成为希伯来繼承法上的一个問題，在梭倫之前已成为雅典繼承法上的一个問題，氏族則主張保留財产于氏族成員之內的最高权；在希腊人及希伯来人之中都是以同样的方法来裁决这一問題的。同样的問題也曾发生于罗馬的氏族之間，这一假定，也可以認为是合理的，罗馬人对于这一問題則以女子因結婚而遭受"公民权的剝夺"，而随之便丧失了父方亲族的权利一法律而获得了部分的解决。在这一爭点之中又牽連到另一問題，即結婚是否应被氏族以內禁止結婚的一法律所限制，或任其自由；其解决則系以亲等，而不是亲屬的事实，乃系这种限制的标准。这一最后的法則，是人类經驗对于婚姻的問題最后得出的一种結果。我們把这些考虑的事項放在心中，則可以了解將要被征引的例証对于希伯来人的古代制度將予以强有力的說明，并將証明与在氏族主义之下的希腊人与罗馬人的制度在本质上是相类似的。

西罗非哈(Zelophehad)死了，遺下了許多女兒但无兒子，所以遺产就分給与这些女兒了。其后，这些女兒都要和她們所屬的約瑟(Joseph)部落以外的男人結婚，約瑟部落中的成員都反对这种因婚姻而发生的財产轉移，便把这一問題在摩西面前提出了，說："如果她們嫁了以色列支派的别的部落的男子，將我們先人所遺下来的遺产帶过去，我們先人所留下来的遺产就必減少，她們丈夫所屬的部落的产业必增多，这样，我們所应得的一份产业，就必減少了。"① 这些話，虽然只是一种建議案的結果的詞句，但其中却含有一种不平之鳴；这种不平，就在于要从氏族及部落將財产轉移出

① "民数記"，第三十六章，第四节。

去，而这种财产由世襲权認为是屬于氏族及部落的。希伯来的立法家摩西在其裁决的判詞中承認了这种权利。"約瑟部落的兒子，所說甚是。主吩咐說：西罗非哈的女兒，可以嫁她們所願意嫁的人，只是当嫁与同祖的部落之家族。以色列的子女的产业，不得从这个部落而轉移到那个部落，以色列的子女之每一个，当各守其父祖的部落的产业。接受以色列的子女的部落之产业的每个女子，必当嫁給她的父祖的部落之家族的某个男子，以为其妻，如此，以色列的子女，才可以各各保有其父祖所遺下来的产业。"① 她們被規定了嫁与她們自己所屬的胞族（見第二編第十五章），但不必嫁給她們自己所屬的氏族。西罗非哈的女兒們都遵照这个裁决，而"嫁給她們父亲的兄弟的兒子們了，"② 这些男人不但只是她們自己所屬的胞族的成員，而且同时也是她們自己所屬的氏族的成員。他們同时也是她們最近的父屬亲族。

在一項以前的事件中，以下面的明白語調，摩西制定了关于財产的繼承及复归的法律："你（譯者按：这是上帝对摩西所說）也当曉諭以色列人說，人若死了，沒有兒子，当將他的产业归給他的女兒，若沒有女兒，当將他的产业給他的兄弟。若沒有兄弟，当將他的产业給他的叔伯。若他的父亲沒有兄弟，当將他的产业給他家族中与他最亲近的亲族，他將要領有这种产业。"③

在这里举出了三类繼承人：第一，已故的財产所有者的子女；第二，父屬亲族，以其亲等远近为序；第三，氏族員，仅限于死者所屬的胞族的成員。屬于第一类的繼承人，則为子女；但是，从推論上

① "民数記"，第三十六章，第五节至第九节。
② 同上书，第三十六章，第一一节。
③ 同上书，第二十七章，自第八节至第一一节。

言，是男子获得財产，而負有扶养女兒的义务。又在别的情况中，我們发現長子有取得双份遺产之事。在无兒子时，則由女兒繼承产业。屬于第二类的繼承人，則为父屬亲族，其中又分为兩級：第一，在无子女时，則財产归死亡者之兄弟承受；第二，在无子女又无兄弟时，則財产归死亡者之父亲的兄弟承受。屬于第三类的繼承人，为氏族員，亦以亲等的远近为序，即將財产"給予他家族中与他最亲近的亲族"。至于"部落之家族"，即是胞族的类似体(参看第二編第十五章希伯来一項)，所以在无子女及父屬亲族时，遺产便給予已故的財产所有者之最亲近的胞族員。女系亲屬則被排除于繼承权之外，所以一个胞族員，虽較死者的父亲的兄弟之血緣为远，却有繼承財产的优先权，而死者的姊妹的子女却不能繼承。其所显示的世系为男系，并且財产必須保留于氏族之內。这里有一点需要注意的，即父不能繼承其子之財产，祖父不能繼承其孙之財产。关于这一点，并且差不多关于所有各点，摩西立法都是与十二銅表法相一致的。这一事实对于人类經驗的一致性，以及在各种不同的人种中同一观念的平行的发展上，提供了一突出的例証。

在后一时期，利未法律(Levitical law)則將婚姻置于一种新的基础之上，而与氏族法独立。这种法律禁止在血亲及姻亲某种規定的亲等以內結婚，并宣布在这些亲等之外，婚姻可以自由行之。这一法律，根絕了在希伯来人間的关于婚姻中的氏族习慣；并且到現在則形成为信奉基督教諸民族的婚姻法則了。

雅典及罗馬的繼承法

轉向梭倫的法律关于繼承权的規定，我們发現它們在基本上

是与摩西的立法相同的。从这种相符合之处，便发生下面的一种推論，即雅典人与希伯来人的前代习慣、风俗以及制度，其关于財产方面者，大致上是相同的。在梭倫时代，关于繼承的第三种大法則，在雅典人之間，已經充分的确立了。兒子們对于他們已故父亲的遺产平均分有；但是，兒子却負有扶养女兒的义务，及在女兒出嫁之时分与适当的嫁奩。若沒有兒子，則由女兒平均繼承。由于这种規定授予女子以財产，便产生了承宗女的問題，她們有如西罗非哈的女兒們一样，由于婚姻的关系，她們將把自己所屬氏族的財产轉移到其丈夫所屬的氏族中去。提到摩西之前的同一問題，也提到了梭倫之前来，而梭倫的裁决則是一样的。为得要防止因結婚而將財产从一个氏族轉移到另一个氏族，梭倫規定承宗女必須嫁与她的最近的父屬亲屬——縱令他們是屬于同一氏族的，及在他們之間的結婚在以前是为习慣所禁止的。这种規定在雅典的法律中成为如此固定的一种法則，致使得·克蘭朱在其独到的及富有启发意义的著作"古代都市"中，認为繼承权的轉授予父屬亲屬，而以与承宗女結婚的义务为条件。①因之，象以下的一事例便因之而发生了，即最近的父屬亲屬，既已結婚，为得要获得遺产，便把原妻遺弃而去娶承宗女。在狄摩西尼的"反駁論"中的普洛托馬卡司(Protomachus)便是一例。②但是，我們不能假設法律强迫这个父屬亲屬离弃其原妻而去娶承宗女，或者能得到遺产而不娶承宗女为妻。如果沒有子女，遺产則归父屬亲屬承襲，在无父屬亲屬时，則归諸已故財产所有者的氏族員承襲。在雅典人之間財产是硬性地

① "古代都市"(The Ancient City)，Lee & Shepard 版，Small 譯本，九九頁。
② 狄摩西尼著"反駁論"，四一頁。

保留于氏族以內的，一如与在希伯来人及罗馬人之間一样。梭倫或者不过將已經确立了的习慣变为法律而已。

財产观念的連續发展，可以由梭倫所制定的遺囑处分法的出現，而得到說明。这种权利之終久將被采用，則是肯定了的；但是，要使这种权利得到发展，却需要时間与經驗。波芦塔克說梭倫由于他的关于遺囑的法律而获得了名声，这种遺囑权在以前是不承認的；但是，財产与住宅必須保留在死者所屬的氏族之內。当梭倫許可某一个人在他沒有子女的情况下，將其財产讓渡与他所願意的其他一个人的时候，他之尊重友誼实高过于尊重亲屬关系，从而使財产成为所有者的眞正所有物了。① 这种法律承認了当个人在生存期間对于其財产具有絕对的个人所有权，現在又于这种权利之上加上了能用遺囑將財产給予任何他所喜欢的人，如果他沒有子女的話；但是只要有子女存在在氏族內代表他的时候，則氏族对于財产权还是保留有至上权。如此，不論在那一点，我們都碰到这些大原則的証据，即現在支配着社会的大原則，它們系一步一步地循序向前而完成的，并且不变地傾向于向上的同一方向。虽然这些例証中有好些是取自文明时代，然而我們沒有理由假定梭倫的法律是与先例独立的一种新創造。毋宁說梭倫的法律是从經驗而逐漸发展的关于財产的观念而体現于成文的形式之中的，而最后达到法律的充分程度。成文法从此便代替了习慣法了。

罗馬十二銅表法（最初公布于紀元前四四九年），② 包含有当时已成立的繼承規則。財产，第一，为子女所繼承，而死者之妻亦与

① 波芦塔克著"梭倫傳"，第二十一章。

② 李維著"罗馬史"，第三章，五四頁及五七頁。

子女有同等的繼承权；如果无子女又无男系后裔，则財产由父屬亲屬所繼承，以亲等的等差为序；如无父亲亲屬，则复归于氏族員承襲。① 这里我們又找到了，作为法律的根本基础，財产必須保留在氏族以內。拉丁、希腊、希伯来諸部落的远祖是否先后都具有現在正在討論中的三种繼承的大法則，这一点，我們沒有方法可以知道，除了由复归权所可以推知的而外。这似乎是一种合理的推論：即繼承权的获得的順序，是与十二銅表法中的順序相反的；即氏族繼承权在父屬亲屬繼承权之前，父屬亲屬繼承权在子女的独占繼承权之前。

貴族主义的出現

在开化时代的晚期中，一种新要素，即貴族主义的要素，有着一显著的发展。个人个性的发展以及当时为个人大量所拥有的財富的增加，正在奠定个人势力的基础。同时奴隶制度，它永久地使一部分人民的地位降低，傾向于造成在以前的文化上的各时期中所找不到的情况的悬殊对比。这种情况，同着財产与官职地位，逐漸地发展成了貴族的情感；这种貴族的情感，在現代社会里是如此其根深蒂固，它对消了由氏族所創成及其所促进的民主主义的原則。不久后因其导入不平等的特权，以及在同一民族的人民間对不同个人尊崇的等第，而扰乱了社会的均衡，于是就成为不团結与斗爭的源泉。

在开化的高級狀态中，屬于各种不同等級的酋長公职，原来系

① 給雅斯編："法典"，第三篇，第一、九、一七各項。

在氏族內世襲及由氏族成員选举者，此时在拉丁及希腊諸部落間，很可能已变为由父傳子，而成为通例。公职借世襲权而繼承，在現存的証据上固然无从承認；但是，在希腊人中凡是任执政官(archon)，部落巴賽勒斯(phylo-basileus)，巴賽勒斯(basileus)諸职位者，以及在罗馬人中凡是任普林克普(princeps)及列克斯(rex)职位者，則傾向于加强在他們家族之中的貴族情感。虽然貴族主义获得了一种恒久的存在，但它此时却沒有成为足够的强烈来根本上改变这些部落初期政治的民主体制。財产与职位，是貴族主义植其根蒂的基地。

貴族主义在將来是否要存在下去或是要消灭，是近代社会在这些时期中所从事探究的諸重大問題之一。作为平等权利与不平等权利，平等法律与不平等法律之間的問題，作为財富、品位及官阶的权力与正义及智能的权力之間的問題，其最終的結果为何如，是不难想象的。虽然几千年已經过去了，除掉在美国之外，却沒有推翻特权阶級，但他們在社会之上是一种难堪的負累，則被証明了。

自人文明时代以来，財产的增長是如此其无限，財产的种类是如此其繁多，財产的用途是如此其扩大，財产的管理、为增进其所有者的利益是如此其巧妙，就人民方面而論，財产已經成了一种不可駕馭的力量了。人类的心灵在它自己所創造的事物之前，感覚无所措手足了。虽然，总有一天將要到来，人类的智能將要起来駕馭財产，規定国家对于它所保护的財产的关系，以及規定財产所有者的权利的义务及范圍。社会的利益，对个人的利益而言，則是至高无上的，这兩种利益，必須使其处于公正調和的关系之中。如果进步是將来的，恰如过去一样，是人类的原則的話，那末仅仅一种

获得財产的生涯，决不是人类最終的命运。自从文明时代开始以来所經过的时間，不过是自有人类以来所經过的时間中的一小片断而已；較諸行將到来的时代，亦不过是一小片断而已。社会的解体很有希望將变成为以財产为終点及目的的人生历程的終結；因为这样的一种历程，其中即含有自行毁灭的因素。政治中的民主，社会中的友爱、权利与特权的平等，以及教育的普及，預兆着行將到来的次一較高的社会，而人类的經驗、智能及知識，都是稳步地朝着这一方向走去的。这將是古代氏族的自由、平等及博爱之在一种較高級的形态中的复兴。

关于財产观念在人类心灵中的发展的某些原則及某些結果，現在已經提示出来了。对于这一主題的探究虽屬不充分，至少其重要性是已經說明了的。

从人类具有同一智能的原理看来，从人类具有同一体质的形态看来，以及一共同的起源，所以在同一文化狀态中人类經驗的結果，在所有的时代中及所有的地域中，大体上都是同一的。

人类起源的統一性

人类智能的原則，虽然在其能力上，被限制于变异的狹窄范圍以內，但其对于理想标准的追求，却始終是同一的。因之，人类智能的活动，在人类进步的一切阶段中都是一致的。对于人类起源的統一性所能举出的理由，就其性质上言，再也沒有比人类智能共同的原則更为令人滿意的了。一种智能的共通原則，我們在野蛮人之間，在开化人之間，在文明人之間，都碰着它。由于这种原則的力量，所以人类能够在同样的情况中制造出同样的工具和器具，作出

同样的发明，并且能够从思想的同样的原有萌芽发展出同样的制度。在这一原則中有好些事情是偉大而动人心魄的，它从一些微小的开始，經过不撓不屈的努力，而終于創造出文明；从一个矢簇，它表現一野蛮人头腦中的思想，到鉄矿的鎔解，它代表一开化人的高級智能，以及最后到开行中的火車列車，这可以說是文明的胜利。

人类的一部分大約在五千多年以前达到了文明之域，这一成就必須視为是一种奇迹。严格言之，只有閃族及雅利安族是未假外力而由自力的发展来完成这一大业的。雅利安族是代表人类进步的主流的，因为它产生了人类的最高的典型，因为它逐漸地取得了世界的控制权而显示出其固有的优越性。但是，文明則必須視为是由环境而产生出来的一种偶发的事象。在某一时期中必定是要达到文明的，这是肯定的；但是，文明能在其完成的时期中而完成，这依然是一种非常的事。在野蛮时代中阻止人类进展的障碍是极大的，并且是經过了困难才加以超越的。当人类到达开化中級狀态以后，文明是否能达到則悬而未决，而同时，开化人却正在借着自然金屬的实驗，探索达到鉄矿鎔解技术的途徑。在未知道鉄及其使用的时候，要想进到文明时代則是不可能的事情。如果人类迄至現时尙未突破这一障碍，我們也用不着作为惊异的正当理由。当我們認識到人类存在于地球上期間之長久，当我們認識到人类在經过野蛮时代及开化时代所經历的变迁之广泛，以及我們認識到人类被迫所作的进步时，文明的获得也可能一样延緩至数千年以后的將来，亦是很自然的現象，有如上帝造物时所預先安排它出現的时期一样。所以，我們就不得不作出以下的結論，即文明在其被成就的时候，乃系一系列偶然情况所造成的結果。这也可以使我們追怀到我們的現狀，与其多种的安全与幸福的設备，是我們开化的祖

先，更远一些是我們野蛮的祖先的奋斗、苦难、英勇的努力以及忍耐的劳作而得来的結果。但是，我們要知道，他們的劳动，他們的苦难，以及他們的成功，都是"最高理智"要使一野蛮人发展成为一开化人，而使这一开化人发展成为一文明人的計划的一部分。

校 后 記

这一譯本是依据楊东蓀、張栗原兩先生的譯本校改的。在校改之时，除作了文字上必要的更动使譯文尽可能的忠实于原文外，关于名詞上的改譯亦至多，現在將一些主要名詞的改譯略述于后，对于本書讀者或者有一些帮助。

*　　*　　*

当莫尔根著此書的时候(1870年代)，正是資本主义国家中民族学开始形成的时候——莫尔根本人也是民族学研究創立者之一——所以在当时还沒有一套为大家所公認和采用的科学名詞。莫尔根在他的研究中，自己創造了一套术語，这些术語有少数到現今还在沿用，但是絕大多数則已为后来的名詞所代替了①。要將莫尔根的这些术語加以适当的迻譯，除了对莫尔根所付予这些名詞的原来涵义必須了解外，还須明了資本主义国家中民族学上科学名詞的沿革，采用相当的名詞加以翻譯，一方面不失其本意，一方面使讀者易于了解。要作到这一点，当然是一件不容易的事情，亦非淺学的我所能完全作到的。所以在这一譯本中的一些改譯，

① 例如莫尔根是发現氏族組織在原始社会中的眞实意义的第一人——至少是有系統地叙述氏族組織的第一人——所以他对氏族組織創造了一个專名，他采用拉丁語的历史名称称之为 gens (复数gentes)。不过这一名称在資本主义国家內民族学中已經不大常用了，一般都用 clan，少数人則用 sib，亦有少数人用sib指一般的氏族、用 clan指母系氏族、用gens指父系氏族的，用法上至不一致。

也不过是一种尝試，尙望讀者随时予以指正。

* * *

莫尔根將人类进步的整个历程分为三个大时代，他称之为Ethnical Periods。在原譯本中譯为"种族上的时代"，近来亦有譯为"发展阶段"者。譯ethnic为"发展"固較"种族"为胜，但仍非莫尔根的原意。按ethnic或ethnical的語原，本有"种族"、"民族"等义，推之亦有"文化"之义。莫尔根之用ethnic一詞，实用其作为"文化的"意义的。因为在莫尔根之时，culture(文化)一詞的科学意义尙未形成，故莫尔根用ethnic以代之。若譯为"种族"，則去莫尔根之原意太远，因为莫尔根在全書之中并未論及"种族"，其所言者均为文化(指包括物质、社会、精神三方面而言)。他又往往言及ethnic life(文化生活，亦可譯为民族生活)，若在現在，則当言 Cultural life 了。所以，Ethnical Periods就改譯为"文化时代"，或"文化上的时代"。

莫尔根又將文化上的三个时代命名为 Savagery、Barbarism及Civilization。Civilization譯为"文明"，一般都是相同的。Savagery与Barbarism則有兩种譯法。在原譯中，savagery譯为"野蛮"，Barbarism譯为"半开化"。但又有譯Savagery为"蒙昧"，Barbarism为"野蛮"者①。这兩种譯法，均各有未合于莫尔根用这兩詞的原意之处。按Savagery与barbarism兩詞，在英語中通常均为"野蛮"之意，即一种未开化的狀态(an uncivilized state)，但有程度之不同，随其用法而异。莫尔根之用这兩詞，是具有他自己的

① 如張仲实譯的恩格斯："家庭、私有制和国家的起源"，1955年，人民出版社版。馬克思恩格斯文选(兩卷集)中所譯者，与以上同。

科学意义的，均不帶有鄙薄或賤視之意。譯Savagery为"蒙昧"，不免暗示一种"蒙昧无知"的情况，而与莫尔根用此一詞的內容不切。因为，照莫尔根的用法，人类生活中的許多基本技能以及氏族組織，均发生与此时期之中，自不能称之为"蒙昧"了。在校譯之始，曾用"启蒙"以代替"野蛮"或"蒙昧"，因为无論是"野蛮"或"蒙昧"，在一般人看来，总帶有一些"鄙薄"或"低下"之意，不如"启蒙时代"之能暗示一种人类文化的开始及向前发展的狀态，与莫尔根用Savagery一术語的原意較为相合。不过后来因为行文上感覚有些不便，例如Savage或Savage man，若譯为"启蒙人"，与一般的譯法相去太远，对于讀者未免过于生疏，所以后来仍譯为"野蛮"。

至于barbarism，在原譯中譯为"半开化"，这不仅不切合莫尔根用这一名詞的科学含义，即就这一名詞的本身而論，亦有所未妥。因为既有"半开化时代"，其后必須有"开化时代"，而在莫尔根的体系中是沒有这样一个时代的。莫尔根所付諸于这一时代的內容是非常之重大的，举凡贏得文明的一切要素，如畜牧、农业、陶器、冶金术、文字、單偶家族、政治社会等等，无一不是在这一时代中获得、或萌芽于此时代之中的，所以莫尔根时时称 Barbarism 为偉大的时代。故譯为"野蛮"或"半开化"，均与原义不符，"开化"似較近之。再者从名詞的关联上看，从"野蛮"而"开化"以至于"文明"，亦是一邏輯的順序。所以在这一譯本中，譯 Savagery为"野蛮"，Barbarism为"开化"，Civilization为"文明"。

关于亲屬制度的研究，是莫尔根在民族学中所独創的一門学科，特别是以亲屬制度来推闡已經消灭了的古代家族及婚姻制度，是莫尔根所独发的千古之謎。他在 1871 年发表的 Systems of Co isanguinity and Affinity of the Human Family一書，即是

对于亲屬制的研究上最早的不朽的巨著。他在"古代社会"中关于古代家族的推論，多半是根据亲屬制度而来的。亲屬制度的科学研究既創始于莫尔根，所以他对亲屬制度的研究上也創造了一套极为專門的术語，这些术語大半还在使用，但也有一部分已經不用了。例如莫尔根称亲屬制度为 system of consanguinity and affinity，严格譯来，应为"血族与姻族制"，因为人类的亲屬中包括兩大类别，即由血緣关系而来的亲屬（consanguincal relatives血族或血亲），与由婚姻关系而来的亲屬（affinal relatives 姻族或姻亲）。在民族学的研究中，現在已經不用这种笨拙的名詞了，一般均用 relationship system或 kinship system。所以凡是莫尔根用他这一名詞以表示一般亲屬制度者，即譯为"亲屬制"①，若是用来作为他的書名，則譯为"血族与姻族制"，以示区别。

莫尔根將人类中的各种亲屬制区别为兩大类型，名之曰Classificatory及Descriptive。这是兩个极为專門的术語，研究亲屬制度者至今尙在部分的沿用，而尤以Classificatory一詞为然。所謂Classificatory亲屬制者，即是將同行輩的亲屬，"类分"成为各种范疇，由之將旁系的亲屬归并于直系的亲屬之中，故称之为Classificatory。例如：父亲的兄弟、从兄弟、再从兄弟、三从兄弟以及更远的族兄弟等等，均归入"父亲"一范疇之中，而称之为"父亲"；又如：兄弟之子、从兄弟之子、再从兄弟之子、三从兄弟之子以至远房的族兄弟之子等等，均归入"兒子"这一范疇之中，而称之为"兒子"；其余由此类推。所謂Descriptive亲屬制，系將每一亲屬关系，予以个别的描叙，使直系与旁系亲屬系統分明，各不相混。莫尔根称这

① 以前多譯为"血緣制"或"血族制"等名，是未明瞭此术語之原义及中国亲屬制度中之專名者。

一种方法是进步的方法，是單偶家族兴起后所創造的一种制度，因为單偶制才能准确地确定父亲对子女的亲权 (Paternity)。莫尔根对人类中亲屬制的这种分类，討論及修正之者甚多，因为玆題甚大，不能在这一簡短的后記中討論，这里只根据莫尔根的用法，說明譯Classificatory为"类分式亲屬制"、Descriptive为"叙述式亲屬制"的意义而已。

亲屬称謂——relationship terminology或kinship nomenclature——莫尔根称为terms of consanguinity and affinity，这是与他的用法相一致的。今用我国固有的名詞譯为"亲屬称謂"①。Ego譯为"己身"。male speaking譯为"男子呼"，female speaking譯为"女子呼"。这些都是亲屬制度中的專門术語，也都是我国固有的名詞。

中国的亲屬制有一套极严密的亲屬称謂，是远非印欧語系的亲屬制度所能比拟的，而且这些称謂也是現在人人所知道的。所以在翻譯其他亲屬制度的称謂时，必須利用这些人人所熟习的亲屬称謂，准确地加以迻譯，不然的話，未有不引起混淆的。

莫尔根在叙述其他部落或民族的亲屬制度时，往往將很严密的亲屬称謂譯成英語中很松放的亲屬称謂，其中最具关鍵性的，莫若uncle和nephew兩詞。一般往往不分所叙述的亲屬制度的性质是如何，均譯uncle为伯叔父(父之兄弟)，譯nephew为姪子（兄弟之子)。当然，英語的uncle有伯叔父之义，nephew有姪子之义。不过，若是莫尔根所叙述的亲屬制是类分式亲屬制(Classificatory System)时，这种譯法不仅不能通，而且亦无法推論了。因为类分

① 如清梁章鉅有"称謂录"32卷，其前数卷是考訂中国亲屬称謂的專著。又如錢大昕的"恒言录"卷3为"亲屬称謂类"。其他之例尙多。

式亲屬制中并无"伯叔父"及"姪子"这兩种范疇，"伯叔父"即"父"，"姪子"即"子"。而中国的称謂"伯叔父"、"姪子"除了指"父之兄弟"和"兄弟的兒子"以外，别无其他涵义。但英語的uncle，除了指"伯叔父"而外，还可以指舅父(母之兄弟)，nephew除了指"姪子"而外，还可以指外甥(姊妹之子)。莫尔根在叙述母系氏族中的类分式亲屬制时，凡是用uncle及nephew的地方，都是指"舅""甥"关系而言的。例如莫尔根說职位及財产由uncle傳給nephew，都应該譯为从舅父傳給外甥，此即民族学上所謂为舅权制(avunclate)和外甥繼承权(nepotic inheritance)。如果譯为由伯叔父傳給姪子，則不但与类分式亲屬制相背馳，亦为絕对不可能之事。因为在母系氏族社会中，伯叔父与姪兒是屬于不同的氏族的，依照氏族繼承权的規定，是絕对不能互相承襲职位和財产的。但在父系氏族制度之下，情形則又与此完全相反了。所以在逐譯这些亲屬称謂时，均將原有亲屬制度的称謂列成表解，对照翻譯，有时反复数回，以找出莫尔根的英語称謂譯名的眞实意义。

亲屬制表解是莫尔根对家族发展推断的主要論据之一，所以在"古代社会"中占有相当的篇幅，而表解的翻譯，困难甚多，其中有若干称謂，除了用"叙述式"的方法①外，用汉語的亲屬称謂是无法翻譯的。玆略为举例說明，附录于此，讀者可以意会之。例如辛尼加·易洛魁人的称謂Ah-ge-ah-ne-ah，統括：父之兄弟的子之妻，父之姊妹的子之妻，母之兄弟的子之妻，母之姊妹的子之妻；又如Ha-yă-o統括：父之兄弟的女之夫，父之姊妹的女之夫，母之兄弟的女之夫，母之姊妹的女之夫，夫之兄弟，姊妹之夫(女子呼)

① 所謂"叙述式"的方法，是亲屬制度研究上的專門术語，即用少数基本的亲屬称謂，以描叙其他的亲屬，如"父之兄弟之子""母之姊妹之夫"等等。

等等。这兩个名詞是兩个相应的称謂，是一种特殊婚姻的表現，在汉語的称謂中沒有相当的称謂，故只能以其所在之义而加以叙述。又如罗馬亲屬称謂中的avunculus magnus(母之母的兄弟)，avunculus major(母之母之母的兄弟)，avunculus maximus(母之母之母之母的兄弟)等等，在中国的亲屬制中不只是沒有相当的称謂，而且根本不承認这种关系。这是因为兩种亲屬制度在計算亲屬关系中的方法不同之所致。中国亲屬制計算亲屬时，不問是男方或女方，均以男系計算，而罗馬亲屬制在計算女方亲屬时，則把男系丢开，完全由女系計算，此其所不同者。所以关于这一类的称謂，不能用汉語的称謂来翻譯，也只能加以"叙述"。

原文的亲屬表解中有不少的錯誤尙待校正，玆从辛尼加·易洛魁人的亲屬表解中举一二例，以概其余。例如第169項(原文460頁)："父之父之父的兄弟的子之子"，辛尼加人呼为 hä'-nih，义为"父"，这是对的；不过其下又注为"長于己者"，这就錯誤了。因为在亲屬称謂中对于己身，只有在平輩中才有長幼之分，未有在長輩中对于己身也有長幼之分的。又如第188項："母之母之母的姊妹的女之女之女之女"，辛尼加人称为 Ka-yă'-wän-da，义为"甥女"；其下注为"女子呼"，这又不对了。因为若为"女子呼"，則当为 Ka-ah'-wuk(女)。这分明是"男子呼"之誤。象这样一类的錯誤，可以由亲屬表解的本身"推断地"加以校正者，就暫时加以校正，但是否正确，則有待于將来得到善本①、或原著者的 Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family后，再加以校正。

① 在校譯时无法得到莫尔根"古代社会"的原刊本，只得用美国芝加哥Charles H. Kerr and Co. 所出的通行本，其中錯誤之处頗多。

关于婚姻制度名詞的譯法，在以往是比較混乱的。例如Polygamy，一般譯为"一夫多妻"，Polyandry譯为"一妻多夫"，monogamy譯为"一夫一妻"等。按习慣上譯Polygamy为"一夫多妻"，是与字源及科学的意义不合的，"一夫多妻"在科学上自有其專名Polygyny。按人类中的婚姻形式，主要的不外兩种，即(一)多偶制(Polygamy)，(二)單偶制(Monogamy)。而多偶制又可分为三种：1、多妻制(Polygyny)；2、多夫制(Polyandry)；3、群婚制(group or Communal Marriage)。所謂"群婚"，即是男子多妻而同时女子多夫之謂。所以在本譯本內，Polygamy譯为"多偶制"，因为它不仅包括多妻与多夫，亦且包括群婚。Polygyny譯为"多妻制"，Polyandry譯为"多夫制"。一般所謂"一夫多妻""一妻多夫"等名詞，我認为在語法上是多余的，因为多妻的当然是"夫"，而多夫者亦当只有"妻"了。

不过莫尔根也有时照一般的用法，用Polygamy作为"多妻"的意义的，这是因为在現代社会中沒有"多夫"的事实，凡言"多偶"者即是指多妻而言而来的。不过在科学研究上則不能不加以区别，所以在譯文中凡莫尔根以一般的用法用Polygamy指多妻而言者，則譯为"多妻制"，若是泛指多偶，則譯为"多偶制"。

至于monogamy，通譯"一夫一妻制"，这也是一种很笨拙的譯法。今則譯为"單偶制"或"單偶婚"，以与"多偶制"、"对偶婚制"等名詞相一致。

关于family一詞，以前一般均譯为"家族"，近来亦有譯为"家庭"者①，但我个人則以为"家族"似較"家庭"为胜。因为，若是我

① 如張仲实譯的恩格斯："家庭、私有制和国家的起源"，其中对于family（德文familie）均譯为"家庭"。

們只言由一男一女的結合为基础的个人集团，則"家庭"一詞頗为恰当；惟此一詞中尙包括有血緣家族，群婚家族，对偶家族，父权家族等等，其中所包括的人員頗为复杂，故"家族"一詞似較为适当。至于 family 的語原，莫尔根曾有詳尽的闡釋(見原著477頁，譯本544頁)，此处不贅。

Nation一詞，一般均譯为"民族"。按莫尔根用nation一語与現在"民族"一詞的科学涵义不大相合。在莫尔根的古代社会組織系列中，从氏族(gens)开始，經过胞族(phratry)，部落(tribe)，部落联盟(confederacy of tribes)，最后而至民族(nation)。民族乃是部落的合并(coalescence)，是在氏族制度之下达成的。民族的形成，即是政治社会的开始。家族則通貫以上五者，而不在古代社会組織系列(organic series)之內。因为家族的主要成員"夫"与"妻"，必須是屬于兩个不同的氏族的，而在其中起着交叉联系的作用。象这样，若譯nation为"民族"，似乎不大相合，但亦无其他更好的名詞，故仍以"民族"譯之。讀者須明了莫尔根所付与这一名詞的內涵，不作現在資本主义之下的"民族"了解。

在翻譯上最感躊躇的，莫若people一詞。这一詞在全書中出現甚多，而莫尔根的用法亦不一致。在英語中people一詞的涵义甚广，可以用之指"人"、"人民"、"民族"、"种族"、"部落"等等，亦可用之泛指任何地域上的、社会上的、政治上的个人集团。在英美的民族学著作中，一般地說来，偏于政治方面者多用nation，偏于文化方面者則多用people，但这也沒有一定的規律。莫尔根除了把People 一詞用作各种不同的意义之外，又往往將people与nation互用。例如他說"the Roman people or nation"(原著317頁)，有些地方用 the Roman people，又有些地方用the Roman nation，

很难捉摸他用这一詞的一定的涵义所在。他又往往称許多土著部落为people。所以在譯詞中是比較混乱的，有时譯为"人"，有时又譯为"人民"、"族"、"民族"等等，随其所指而譯之。

以上所举，不过是比較重要及在全書中所常用的名詞而已，至于其他各名詞的改动亦頗不少，这里不能一一列举出来，仅略举一二，以概其余。例如莫尔根在論述氏族制的起源时，曾以相当的篇幅叙述澳大利亞人的classes。在以前，均譯classes为"阶級"，但是澳大利亞人的社会是一种"前氏族社会"，或者可称为"原氏族社会"，是沒有象后来阶級社会中那样的阶級的。所以譯classes为阶級，很容易使人发生誤会。按澳大利亞人的classes的功能，主要的是为了約制婚姻，所以有人主張譯为婚級制（marriage classes），但在本譯本中則譯为"級別"或"級別制"，以示区別。又如basileus和rex兩詞，在研究希腊及罗馬古代史者，均了解为"国王"。莫尔根一再提出这不仅与希腊罗馬的古代政治制度不相符合，而且是將現代的君主制度强加于古代的氏族社会之上。所以在这一譯本中，不用一般希腊罗馬古代史中的"国王"的譯法，而改用音譯，以期与莫尔根的論点相吻合。basileus譯为"巴賽勒斯"，rex譯为"列克斯"；不过有时亦譯为"軍务酋長"或"軍事指揮官"，視其所用的地方而定。阿兹忒克人的teuctli职銜亦仿此。其他如一些原始部落的名称，在著作家中各人的拼写法往往不同，莫尔根在引用各家原著时，均照原文征引，未加統一，所以往往有同一部落而时有不同的拼写法，如Tlinkitt, Thlinkeet，本为一个部落，不知者可能視为是兩个部落，在此譯本中現均加以統一，譯为"特林吉特"。其他各部落名称以及人名、地名等的音譯，原譯有离原音过远者，亦

略加修正，以期較合于原来的音讀。

*　　*　　*

以上所举，虽屬拉杂，但可以窺見在校譯中对于名詞改动之一斑。总之，"古代社会"是一本极其專門而不容易翻譯的書，兼之莫尔根行文晦澀，往往須仔細揣摸方能明其意旨之所在，所以在本書中錯誤一定还是很多的，希望讀者随时予以指正。

最后須加以申明者，楊东蓴、張栗原兩先生对于本書的翻譯，虽在若干地方不无可商榷之处，但"篳路藍縷"，其开創之功是很大的。在这一校譯本中，对原譯本有許多改动的地方，但不一定較原譯为妥当，也可能原譯未錯而由我改錯了的。所以凡是有錯誤之处，都应該由我个人来負責。

馮　漢　驥

1957年2月，于成都四川大学之濱江楼。

原名譯名对照表

A

A. Torguatus	阿·托尔高图斯
Abenakies	阿比納奇
Abipone	阿比坡泥
Abraham	亞伯拉罕
Achaotinne	阿茶廸里
Achilles	阿溪里
Acoma	阿科馬
Acosta	阿科斯塔
Acropolis	亞克罗坡利
Adair	阿对耳
Adobe brick	亞多伯砌磚
Aegicores	伊吉可尔
Aegina	伊爾那
Aegyptus	伊吉普塔斯
Aemilii	伊密力
Aemilius	伊密力阿斯
Aeolus	伊奥拉斯
Aeschylus	厄斯奇拉
Aesculapius	厄斯邱雷巴
Aethiopia	爱西阿比亞
Aetolian	挨陀利亞
Agamemnon	阿加綿农
Agathyrsi	阿加擇尔西
Agora	阿哥拉
Aicidas	阿西达
Alabamas	阿拉巴瑪
Alaska	阿拉斯加
Alba	阿尔巴
Albanians	阿尔巴尼亞
Alexander Culbertson	亞历山大·庫尔伯特遜
Algonkins	阿尔賽琴
Allehany	阿利根尼
Amram	暗蘭
Anah	亞拿
Anax	安拿克斯
Anchisteia	恩歧斯特亞
Ancus	盎卡斯
Ancus Martius	盎卡斯·馬齐烏斯
Andes	安第斯
Anglo-Saxon	盎格罗·薩克森
Angom	盎敢姆
Anio	阿泥奥
Apache	阿怕齐
Apii	阿比依
Aponos	亞旁罗
Appius Claudius	阿匹奥斯·克罗狄奥斯
Arab	阿剌伯
Areopagus	亞略巴古
Argades	阿尔格德
Argive Helen	亞吉夫·赫倫
Argive Io	亞吉夫·依阿
Argola	阿哥拉
Argos	亞各斯
Arickarees	阿里加里

Aristotle	亞里斯多德
Arizona	亞利桑那
Arkansas	阿肯色
Arrawak	阿拉窪克
Artemus Bishop	阿提木斯·比沙普
Ashangos	亞狹果
Ashiras	亞西拉
Asklepiads	阿斯克內比亞德
Athapascan	亞大巴斯喀
Athene Polias	雅典·波利奧斯
Athenians	雅典人
Athens	雅典
Attia	阿替亞
Attica	阿提喀
Ausean	奧惜安
Aventine	阿文丁
Aztecs	阿茲忒克人
Aztlan	阿茲特喃

B

Babylonian	巴比倫尼亞
Bachofen	巴可芬
Balakai	巴拉开
Bancroft	班克落夫
Bandelier	班德里亞
Bangalas	班嘎拉
Banyai	班雅
Bartlett	巴特勒特
Basutos	巴苏托
Bechuanas	貝丘安拉
Becker	柏刻
Beckmann	柏克曼
Bell	柏尔
Bengalese	孟加拉人
Bernau	柏尔腦
Berne	伯尔尼
Berosus	柏落薩斯
Big Sioux	大苏河
Boeckh	柏克
Bonnaks	波拿克
Boston	波士頓
Brandt	布藍特
Brasseur de Bourbourg	布拉色·德·布尔堡
Brazil	巴西
Brett	布勒特
Briseis	布賴栖易斯
British America	不列顛·亞美利加
Britons	布立吞人
Buta	布达
Byzantium	拜占庭

C

Cacao	可可茶
Cadmus	卡德馬斯
Caesar Augustus	愷撒·奧古斯都
Caius Julius Caesar	揆雅斯·朱理奧·愷撒
Caius Octavius	揆雅斯·屋大維
Cameron	康麦倫
Camillus	卡密拉斯
Campagna	坎判納
Canada	坎拿大
Canadian	喀拿的安
Canandaigua	坎喃对瓜
Canarese	卡拉里司
Canuleius	卡奴来阿斯
Capitoline	卡匹托来那

Carian (Caria)	加里亞
Carolina	卡罗来納
Carver	卡費尔
Cassange Valley	卡散治山谷
Castes	卡斯特
Caunians	科尼亞人
Cayuga Iroquois	揆由加·易洛魁
Cecrops	栖克洛普斯
Celts	克勒特人
Chalca	加尔卡
Chalcans	加尔岡
Champlain	張卜倫
Charles C. Copeland	查理·西·柯普南德
Charles G. N. Lockwood	拉克武
Cherokees	拆洛歧人
Chiapas	济阿巴
Chichimec	歧歧麦克
Chickassa	契卡索
Chimsyans	歧姆賽安
Chione	济阿勒
Choctas	綽克托人
Choereatae	綽利达
Cholulans	綽盧拉人
Chota-Nagpur	超塔·納普尔
Cibola	西波那
Cicero	西塞祿
Cimon	賽夢
Circassians	察加西亞人
Clan	克蘭
Clarke	克拉克
Claudian	克罗狄亞
Claudii	克罗狄
Claudius	克劳第奥斯
Clavigero	克拉微嘿洛
Cleisthenes	克来斯忒尼
Codrus	科德拉斯
Coelian	科利安
Collina	科林納
Colonado River	科罗拉多河
Columbia	科倫比亞
Comanches	科曼奇
Congo	剛果
Coosatees	科薩特
Copan	科班
Corinth	科林斯
Coronado	科罗納多
Cortes	科德司
Cox	柯克斯
Cramer	克剌麦
Cree	克里
Creeks	克里克
Crete	克里特
Croatia	哥罗西亞
Crow	克洛
Culhuas	邱尔豪
Curia	罗馬的胞族（古利亞）
Curtius	庫耳提斯
Cusco	古斯各
Cushing	丘兴
Cuzco	古斯各
Cyclopean	賽可洛必安
Cyprus	塞浦路斯
Cyrus Byington	居魯士·拜茵頓

D

Dakota	达科他
Dakotian	达科他的
Dall	达尔
Dalmatia	达尔馬提亞
Danaidae	达內德
Danaus	丹內奥斯
Darling	达令
David Cusik	大卫·邱西克
De Coulanges	得·科蘭朱
De Hell	得·赫尔
Delawares	德拉瓦
Delitzschs	德利慈史
Deme	德姆
Demeter	得米忒
Demosthenes	狄摩西尼
Diago Duran	迪阿各·杜藍
Diego de Landa	第亞哥·德·蘭达
Dikaearchus	代克亞尔克
Diomede	帶奥米第
Dionysius	帶奥奈薩斯
Dorian	多利安人
Draco	德累科
Dravidian	达罗毗荼
Du Chaillu	度·察宇
Dymanes	戴門

E

Ecuador	厄瓜多尔
Eleusinian Dêmêtêr	爱流細尼亞·得米忒
Elizaphan	以利撒反
Elpinice	爱尔皮尼斯
Ely.S. Parker	伊利·斯·巴尔克
Epaphus	厄帕夫斯
Ephron	以弗侖
Epidaurus	厄匹多剌斯
Ericsson Propeller	厄立克孙式推进机
Eries	伊利
Erinney	爱利尼
Erse	爱尔士
Eskimo	依士企摩
Esquilina	厄斯启来納
Esquiline	厄斯启来因
Esthonia	爱沙尼亞
Eteocles	厄提奥克斯
Etiocretes	爱廸奥克里特
Etruscans	伊特剌斯坎人
Eubulides	攸彪利低
Eumenides	攸門尼第
Eumolpidae	攸摩尔披底
Eumolpus	攸摩尔帕斯
Eupharates	幼发拉底
Euripides	幼里披底
Euxithius	攸克西苏斯

F

Fabian	費边
Fabii	法比
Festus	斐斯塔斯
Ficana	費卡那
Fijians	非支
Florida	佛罗里达
Foster	福斯德
Foxes	福克斯
Francis Parkman	法蘭西斯·巴克曼
Freeman	福礼門
Frost	佛罗斯第

G

Gaius	給雅斯
Gaius Claudius	給雅斯•喀劳狄
Gallatin	加拉廷
Ganowanian	加罗汪尼亞
Garangula	格南古拉
Garcilasso de la Vega	加錫拉梭•德•拉•維格
Gaura	高拉
Geleontes	机內温特
Genesee	眞涅栖
George Gibbs	乔治•季布兹
George Taplin	乔治•塔普林
Georgian	佐治亞
Gephyraeans	遮非立安人
Gershon	革順
Ghotra	戈特拉
Gitchigamian	吉漆加米亞
Gladstone	葛拉德士吞
Glasgow	格拉斯哥
Gomora	哥摩剌
Gonneville	岡內維勒
Gopenaith Nundy	哥奔拉斯•倫底
Goquet	朱奎
Gothic	峨特式的
Graeco-Italic people	格勒科•意大利人
Gramantes	格拉曼德
Grant	格蘭特
Great Lakes	大湖
Grote	格罗脫
Guarani	瓜拉尼
Guatemala	危地馬拉
Guiana	基阿那
Gulf	加尔夫

H

Hakluyt	哈克盧特
Hale	霍尔
Haran	哈蘭
Hawaiian	夏威夷人
Hebrews	希伯來人
Hebron	希伯崙
Hekataeus	赫刻提阿斯
Hellenic	希利尼
Hemez	黑麦斯
Henry Adams	亨利•亞当
Henry Maine	亨利•緬因
Hercules	赫克利斯
Hermann	赫尔曼
Herodotus	希罗多德
Herrera	厄累剌
Hesiod	希西阿
Heth	赫
Hiawatha	喜亞窩塔
Hindus	兴都
Hiram Bingham	亥蘭•丙汉
Hitchetes	喜赤特
Hodenosaunian	荷敦洛梭尼亞
Homer	荷馬
Honolulu	火奴魯魯
Hokletes	和普內特
Horatii	霍累細
Horatio Hale	何拉廸奥•霍尔
Horatius	霍累細斯
Hottentots	霍屯督
House of Ulysses	攸力栖兹之家

Hudson	哈得遜
Huecos	休科
Huexotzinco	休克梭清科
Hurons	呼戎
Hyatae	亥达
Hylleis	亥內依

Iliad	易利亞德
Illinois	伊里諾愛
Inca	印加
Indiana	印第安納
Indianapolis	印第安納波里
Ion	愛温
Ionian	愛奥尼亞
Iowa	衣阿华
Iphis	易斐斯
Ippai	依撲
Ippata	依把达
Ireland	愛尔蘭
Irish	愛尔蘭的
Iroquois	易洛魁人
Isaac	以撒
Isaeus	愛栖阿斯
Isauntie	易遜提
Ishogos	依碩果
Israel	以色列人
Izhar	以斯哈

J

Jacob	雅各
Jahut L	野庫提
John Keast Lord	約翰•歧斯迪•罗德
John Lubbock	約翰•拉布克
John Osborn	約翰•奥兹本
Johnson	約翰孙
Jones	瓊斯
Joseph	約瑟
Joseph Kip	約瑟•奇卜
Julia	朱理亞
Julius Caesar	朱理亞•愷撒
Jupiter	朱匹忠

K

Kafirs	卡非尔
Kalmucks	卡尔馬克人
Kamilaroi	卡米拉罗依
Kansas	堪薩斯
Kapota	卡波达
Karen	卡陵
Kaskaskias	卡斯卡斯启亞
Kasovo	卡索窩
Kaws	科
Kennebec	基尼伯克
Kentucky	基塔启
Khond	干德
Kiel	奇尔
Kikapoo	奇卡波
Kings Mill Islanders	金密尔群島人
Klaproth	克拉普洛特
Kletheus	克勒修斯
Kohath	哥轄
Kohlrausch	柯尔腦史
Koiranos	科依来罗斯
Kols	科尔人
Kolushes	科留舍
Koomul	科木尔

Kootenay	科特勒
Kôs	可斯
Kourpooes	科波
Kubbi	庫比
Kumbo	孔博
Kusaiens	庫沙鹽人
Kutchin	庫清

L

Lacepede	拉舍佩德
Laertius	雷厄提兹
Laguna	拿弓納
Lance	蘭斯
Latham	拉塔謨
Lemnians	雷門尼亞人
Leonhard Schmitz	雷昂哈特•史密兹
Lesbians	勒斯比亞人
Lesbos	勒斯堡
Levi	利未
Lewis	留伊斯
Lewiston	路易斯吞
Lex Domitia	杜密廸亞法
Libni	立尼
Licinian	来幸尼亞
Livingstone	李温士敦
Livy	李維
Locrian	罗克利亞
Long	隆
Longfellow	郎匪罗
Looang	隆昂
Loorimer Fison	罗立馬•斐遜
Lorin Andrews	罗灵•安德魯兹
Louchoux	罗修
Loughridge	劳立芝
Low Michigan	下密执安
Lubbock	魯布克
Luceres	盧西勒
Lucretius	琉克理喜斯
Lycians	吕西亞人
Lycurgus	来克古士
Lyktos	里克图斯

M

Machaon	馬卡温
Machpelah	馬比拉
Mackinaw	馬奇罗
Magar	馬加尔
Mahli	抹利
Maine	梅因
Makenzie River	麦肯基河
Malayan	馬来
Mama Oello	媽媽•奥伊罗
Manco Capac	曼柯•卡把克
Mandans	曼旦
Manitouline	馬尼士林
Mantchu Tartar	滿洲韃靼
Mantineans	孟鉄尼亞人
Manu	馬奴
Maoris	毛利人
Maranoa District	馬拉諾亞区域
Marathi	馬拉第
Marcatus	馬尔卡图斯
Marcelli	馬錫黎
Marcus Attius, Balbus	馬卡斯•阿替斯•巴尔布斯
Marian	馬利安
Marobodius	馬罗波丢斯
Marquesas	

Islander	瑪盍撒斯島人
Mars	馬尔兹
Martin Dobrizhffer	馬丁·多布立兹荷夫
Martius	馬齐烏斯
Martyr	馬忠
Maryland	馬里蘭
Mason	梅遜
Massagetae	馬薩擇提
Mata	馬达
Mathew Walker	馬条·倭克尔
Matlatzinco Toluca	馬特拉新科·托盧卡
Max Müller	馬克司·穆勒尔
Mayas	馬雅
Mc Leman	馬克楞喃
Mechoacan	美覚阿康
Medon	麦頓
Medontidae	麦頓廸得
Megara	墨加拉
Menominee	麦諾米泥
Merari	米拉利
Meztitlan	麦兹提特喃
Miamis	迈安密
Michigan	密齐根
Michoacan	米綽阿坎
Micmac	米克馬克
Micronesia	密克罗內西亞
Milesian Hekataeus	米內斯的·赫刻特斯
Miletus	米利都
Minerva	密涅发
Minnesota	明尼苏达
Minnitarees	明尼达里
Minos	迈落斯
Mississippi	密士失必
Missouri	密苏里
Mohegan	摩黑岡
Mohwaks	摩和克
Montezuma	夢提組馬
Montreal	蒙特利奥
Moqui	摩其
Mormonism	摩門宗
Moses	摩西
Mound Builder	滿德·壁尔特
Mounnsen	蒙森
Mows	謨
Munda Clan	滿达·克蘭
Munniepore	蒙尼波尔
Munnieporee	蒙尼波利
Munsees	猛西
Murams	穆拉姆
Murri	穆利
Murring	穆林
Muscokees	馬斯科基
Mushi	母示
Mytilene (Mitylene)	密替利泥

N

Nahor	拿鶴
Nahuatlac	拿华特拉克
Nair	納壹尔
Narragansett	那刺干塞特
Narrinyeri	那林耶里
Natches	那拆兹
Naucrary	諾克拉里
Naudowissies	老多維西

Nauplia	瑙比里亞
Nautii	老細爱人
Neilgherry Hills	厄尔蓋利山地
Nepaul	尼泊尔
Neptune	涅普通
Nestor	涅斯忒
Neuse	紐斯
Neutral Nation	中立民族
New England	新英格蘭
New South Wales	新南威尔斯
New Spain	新西班牙
New Zealander	新西蘭人
Niagara	耐亞嘎拉
Nicaragua	尼加拉瓜
Niebuhr	尼布尔
Niger	尼遮
Nikomachus	泥科馬卡斯
Ningthaja	凌塔奢
Niobrara	奈奥布剌剌
Norman	諾耳曼
North Carolina	北喀罗林納
Nottoway	諾托威
Numa	奴馬
Numa Pompilius	奴馬•傍披利
Nundy	倫底

O

Obes	奥伯
Oceanica	大洋洲
Octavia	屋大維亞
Odysseus	奥狄秀斯
Ogalallas	阿加拉拉
Ohio	俄亥俄
Ojibwas	阿吉布羅
Olympiad	奥林比亞德
Olympian	奥林比亞
Omahas	俄馬哈
Oneatae	温內达
Oneida	奥奈达
Onondaga	温嫩多加
Ontario	安剔薩阿
Ontonagon	安托那干
Oraon Clan	阿拉安•克蘭
Oraybe	阿拉依比
Orchomenians	奥覚麦尼亞人
Oregon	俄勒岡
Orestes	奥勒斯提
Osages	奥舍治
Oscans	阿斯堪人
Oscar Peschel	鄂斯加•柏瑟尔
Ostiaks	奥斯迪亞克人
Oswego	鄂斯威哥
Otawas	奥达羅
Otoes	奥托
Otomie	奥托米

P

Palace of Priam	普賴安宮
Palatine	帕拉泰因
Palestine	巴力斯坦
Pamphyli	旁非利
Papua	巴布亞
Paraguay	巴拉圭
Patagonia	巴达哥尼亞
Paterculus	帕忒邱勒斯
Patroclus	帕特洛克拉
Pawnee	麗尼
Pedregal	佩德拉各尔

Pelasgians	皮拉斯吉
Pelopidas	百乐丕达
Peloponnesus	伯罗奔尼撒
Pennsylvania	宾夕法尼亚
Peorias	皮奥立亞
Pericles	貝里克
Peruvians	秘魯人
Peschel	柏瑟尔
Phoenician	腓尼基人
Piankeshaws	笔安克沙
Piegan	皮尔岡
Pindar	品得
Pizarro	比撒罗
Platte	普拉特
Pliny	布林移
Plutarch	波芦塔克
Polibius	波里比阿
Politorium	波里拖里安
Pollux	坡拉克斯
Polynesia	坡里內西亞
Polynices	玻力尼色斯
Popilian	波匹利亞
Portland	波特南
Poseidon Erechtheus	坡賽頓・伊勒克条斯
Potawattamies	坡塔窩托密
Powell	鮑威尔
Pquot	倍揆特
Prasia	普拉西亞
Prescott	普勒斯珂特
Prometheus	伯罗米修士
Protomachus	普洛托馬卡司
Puget s Souud	普热・海峽
Punalua	普拉努亞
Punic War	普尼克战爭
Punkas	彭加
Puzzuolani	波佐阿那尼

Q

Quappas	跨把
Queenslaland	崑士蘭
Quintilius Varus	提尼奥斯・发剌斯
Quiquerez	岐金勒
Quirinal	奎利納
Quivira	邱維納

R

Ramne	拉姆雷
Rau	劳
Rawlinson	罗灵遜
Rebekah	利百加
Red-Jacket	紅約克
Red River	紅河
Regili	勒吉里
Rewas	勒华
Rhode Island	罗得島
Ridley	利特里
Robert Hart	罗伯特・哈特
Robert Meldrum	罗伯・麦尔竹姆
Robert Kennicott	罗伯・暴尼科特
Rocky	落机
Romulus	罗繆勒斯
Rotuman	洛图馬

S

Sabellians	薩伯利亞人
Sabine	薩宾
Sahagun	薩哈干

Sahaptin	舍哈甫定
Salaminians	薩拉密尼安人
Salish	舍力西
Salmoneus	薩尔門留斯
Samoan	薩摩亞人
Samuel Allis	撒母耳•阿利斯
Samuel Gorman	撒母耳•郭尔曼
Sanchoniathon	桑覓尼亞頓
Santa Fe	圣大•非
Sarah	撒拉
Sarpedon	薩皮頓
Sauks	索克
Sault St. Mary	苏圣•馬利
Saxon	薩克森
Scaevola	斯卡弗拉
Scandinavian	斯干的那維亞
Schawnees	蕭尼
Schmitz	史密慈
Schoolcraft	斯庫尔克拉夫特
Scottish	苏格蘭的
Scyros	錫罗斯
Seminoles	森密諾尔
Semites	閃人
Semitic	閃姆
Seneca	辛尼加
Servius Tullius	塞維阿•塔力阿
Seville	塞維尔
Shimei	示每
Shoshonee	勺匈尼
Shuro	修罗
Shyans	奈安
Sicyon	息細温
Sierra	塞拉
Simcol	西木可
Simeon	西緬
Simpson	辛普孙
Sinaitic Peninsula	西奈半島
Sioux	苏
Siskatchowun	錫斯卡坼温
Sissetons	錫色頓
Skenandoah	斯鉴南埒
Slave Lake	奴隶湖
Slavonic	斯拉窩尼亞
Smith	斯密
Smithsonian	斯密遜
Sochimilca	梭奇米尔卡
Sochimilco	梭其米尔哥
Solis	索利斯
Solymi	苏力米
Spencer	斯宾塞尔
St. John	圣•約翰
St. Lawrence	圣•罗淩士
St. Mary	圣•瑪利
St. Mary the Round	圣•瑪利
St. Paul	圣•保罗
St. Sebastian	圣•瑟巴士新
Stephauns	史梯芬
Stikeen	斯廸肯
Strabo	斯特累波
Suburra	苏布刺
Suetonius	苏韋托尼奥
Sulla	苏拉
Sungeneia	遜者內衣亞
Superior	苏必利尔
Susquehannochs	薩斯刻罕那
Sydney	悉德尼
Syracuse	昔拉邱斯

T

Tabasco	塔巴斯科
Tacitus	塔西佗
Tamil	坦密耳
Taos	陶斯
Tarquinius Priscus	塔克文尼阿斯·普力斯可斯
Tarquinius Superbus	塔克文尼阿斯·苏剖布斯
Tellini	特里尼
Telugu	特鲁古
Telush	特鲁施
Temressee	田纳西
Ten Broeck	滕·布鲁克
Tepanecans	鉄潘尼岡
Tepeaca	鉄比阿卡
Tezcucans	鉄茲旧岡
Teeton	提頓
Texas	得克薩斯
Tezozomoc	推溜溜莫克
Thebes	底比斯
Theseus	提秀斯
Thessaly	帖撒利
Thirlwall	忒尔华尔
Thomas Miller	湯姆斯·密尔
Thucydides	修昔的底斯
Thum	薩姆
Tiber	台伯
Tigris	底格里斯
Tiguex	梯邱
Tismaeus	泰米阿斯
Tities	廸提
Tlacopan	特拉科班
Tlaidas	特来达
Tlascala	特辣斯卡那
Tlatluican (Tlatluico)	特拉特吕康
Tlinkitt	特林吉特
Toltecs-Culhuas	托尔特克斯·邱尔豪
Tongans	东拉人
Torquemada	托尔克馬达
Totonac	托托納克
Trittys	特里廸斯
Troezen	特罗依宗
Trons Darling	特蘭斯·达令
Troy	特类
Tucayan	图卡揚
Tulliä	塔力亚
Tullus Hostilius	图魯斯·賀斯低留
Tungusians	通古斯人
Tunians	組尼安人
Turanian	图蘭
Tuscarora	塔斯卡洛剌
Tusculans	塔斯旧南人
Tutelos	吐特罗
Tydeus	題德斯
Tylor	泰勒
Tyro	泰罗

U

Ulysses	攸力栖茲
Umbrians	安布立亚人
Upsarokas	烏布薩阿卡
Uralian	烏拉尔
Ute	犹提
Utic	犹提喀

Uzziel	烏泄

V

Vancouver	温加华
Varro	发祿
Veientian	威恩提安
Venezuela	委內瑞辣
Venus	維那斯
Vera Cruz	委拉•克路斯
Vide Figuier	飞給
Virginia	維基尼亞

W

Wachsmuth	瓦克司馬斯
Wakea	威克亞
Walker	倭克尔
Walter Scott	瓦尔忠•司各脫
Waverley	威弗萊
Weas	威斯
Weaws	威阿夫
Welsh	威尔士
Wesleyan	卫士力
Whitrey	輝特尼
Wide	怀德
William Adams	威廉•亞当
William Parker	威廉•巴克
Winnebagoos	文尼伯哥
Wisconsim	威斯康新
Wright(Ashur)	来特
Wyandottes	歲安多特

X

Xochimilco	和奇米尔科

Y

Yoochees	約岐
Yucatan	犹嘎旦
Yukou River	育空河
Yurak-Samoyeds	幼拉克•薩慕耶人

Z

Zambezi River	贊鼻齐河
Zapotec	查波特克
Zelophehad	西罗非哈
Ziahuacatl	齐阿华加特尔
Zuazo	組阿齒
Zuni	組尼